índice
de artes y letras

AÑO XII - NUM. 130 - 131 | OCTUBRE - NOVIEMBRE | PRECIO: 20 PTAS.

Depósito legal M. 40-1958

LIBERTAD Y JUSTICIA

Carta de Luis Trabazo sobre las preguntas que formulamos al doctor Marañón.
Pág 5.

JUDAS

Un cuento notable de Enrique Ruiz García.
Pág. 7.

ANIVERSARIOS

de Baroja y Ortega.
Págs. 18 y 21.







«ORFEO NEGRO».—Un film de Marcel Camus. El Carnaval de Rio en una realización cinematográfica bella y sobria. Pág. 30

GANDHI.—La India cumplió doce años de independencia. Con este motivo «Sur», de Buenos Aires, dedica un número monográfico al país de Gandhi y Tagore: su poesía, su pintura, su música... Recogemos en página cuatro un sumario de ese número y algunos pensamientos de Gandhi, el hombre de la «acción no violenta». De él dijo Nehru: «Nos quitó las escamas de los ojos.»

GABRIEL MARCEL.—Gabriel Marcel ha respondido a las preguntas que le hicimos en una carta (número 128). En página tres encontrará el lector ese texto. Habla de Sartre, del «misterio», de los intelectuales... Y de la cultura española: «Una especie de mundo nuevo que se me ha abierto después de varios años.»



BELLEZA TRAGICA

Pág. 32

Dos escritores contemplan un trozo de tierra pura, desnuda. Lugar: Palencia. Hace pocos días de ello. El sol estaba alto. Serían las once de la mañana.

Fueron en autobús, desde Madrid, con otros veinte compañeros. "Viaje por la tierra de Campos" se ha llamado a este viaje. Campos góticos, piedras espirituales. Sol con frío.

En otro lugar de este número encontrará el lector referencia, con un mapa, de los lugares visitados.—En la fotografía, Eusebio García-Luengo e Ignacio Sanuy.

La dirección de orquesta



Entrevista con Odón Alonso

La dirección de orquesta española ha comenzado en los últimos años a contar en el mundo a través de figuras prestigiosas, como Argenta y Jordá, continuadores de una tradición encabezada por Arbós y Pérez Casas. Los Conservatorios españoles no tienen aún clases estables de dirección de orquesta; los futuros directores han de hacer por sí mismos el penoso camino del aprendizaje y de la práctica, y forzosamente han de dirigirse al extranjero en busca de un perfecionamiento imposible de completar en nuestro país.

Sin embargo, la necesidad de cubrir una actividad cada día más creciente, ha sido acicate bastante para que surgieran en España, en los últimos veinte años, nombres de relieve universal. Y hoy, entre la generación musical española última, podemos señalar a Odón Alonso como una de sus sobresalientes figuras.

Para los compositores españoles, Odón Alonso es, por su preocupación constante por la música contemporánea, el continuador de la obra de Argenta. Por su atril desfila nuestra música en los conciertos y en las grabaciones de discos. Por eso en esta charla hemos dejado la palabra al joven director, amigo y siempre colaborador entusiasta de toda empresa musical.

—¿Cuál es, a tu entender, el principal problema con que se enfrentan los directores de orquesta españoles?

—El único problema que no es común a los demás intérpretes es el que plantea la carencia de un instrumento para estudiar. El director de orquesta necesita una orquesta como un estudiante de piano un piano o el de violín un violín, y a la vista salta que es un instrumento más difícil de conseguir. Cuando se estudia ante el público es a costa del mayor o menor sufrimiento de éste, y el director español casi siempre ha estudiado en los conciertos. La mecánica de dirigir es fácil y sencilla, pero el complejo técnico no lo es. Se puede decir que, así como el puro gesto se puede aprender en cualquier curso de verano, las otras cosas, las más importantes, el saber escuchar, el saber ensayar, el conocer la orquesta como materia sonora y como materia humana, no se adquieren si no es sobre el atril y frente a la orquesta.

—¿Cómo crees que sería posible una mayor difusión de la música sinfónica española en nuestro país y en el extranjero? ¿Puedes apuntar algunas soluciones concretas?

—En buen berenjenal hemos caído. Desde luego, sobre el papel, las soluciones salen tan concretas como agudos y antiguos son los problemas, y como enfermedades crónicas, agudas, graves y hereditarias, habría que atacarlos desde sus raíces remotas. Además, es un mal que padecen las demás artes; para neutralizarlo serían precisos cambios de sistemas enteros. Como soluciones momentáneas que puedan arreglar alguna cosa, y que son, me figuro, las que tú me pides, hay, sobre todo, dos puntos básicos: directores y editoriales. Nunca se ha tocado tanta música española en Europa como cuando nuestro Argenta era una de las figuras mundiales de la dirección, y en América como desde que Enrique Jordá dirige las mejores orquestas americanas. La música de Falla se toca, además de por ser de Manuel de Falla, porque no tiene más complicación editorial que puedan tener Strawinsky o Hindemith. Rodrigo, Esplá, Ernesto Halffter, se tocan a pesar de existir grandes dificultades para encontrar partituras.

—Los festivales españoles—y tu gran éxito en el de Sevilla está aún reciente—, ¿cómo podrían contribuir a esta necesaria difusión de la música española?

—No entiendo mucho de organizaciones y soy dado a confiar en el que tiene el oficio de organizador y en su sentido de la responsabilidad, como espero que se confíe en mi «manera de hacer» musical, y el que haya tan poca música española en los festivales es un hecho que supongo podrá ser contestado satisfactoriamente por sus forjadores. No obstante, he leído en un conocido diario madrileño datos concretos—cifras—sobre algunos festivales y me andan rondando la cabeza algunas conclusiones considerando la lluvia de ballets europeos, la escasez de nombres españoles y de conciertos sinfónicos y los éxitos obtenidos por cada artista español que ha sido distinguido con el premio de una actuación. No me refiero sólo al éxito artístico, sino también al taquillero, que cuenta.

—¿Qué puedes decirnos de tu actuación en Viena?

—Precisamente que dirigí música española. Con la sinfónica de Viena, Falla y Turina; con la Grosses Rundfunkorchester y Ana María Iriarte de solista, Rodrigo, Turina, Leoz y Granados, y en la Volksoper, Vives.

—¿Qué programa de trabajo tienes para este curso? ¿Hay en él música española, como sería tu deseo y el nuestro?

—Mucha música española, lo que es para mí una gran alegría—y no es una frase a la ligera—. Conciertos con la Nacional (además del que dirigí últimamente, con obras de Brahms, Strawinsky y el Concierto de Grieg; Tordesillas, al piano), con la Filarmónica y con la Orquesta de Cámara. Ahora salen dos discos de Columbia con la Nacional, Soriano y Yepes, y música de Paláu, Albéniz y Ernesto Halffter. En el Ateneo hay preparado un ciclo en el que se darán los compositores más jóvenes españoles y extranjeros: Stockhausen, Nono, Cristóbal Halffrer, Ramón Barce, Luis de Pablo, Alberto Blancafort y algunos nombres más.

—Aunque el tema es para ti delicado, ¿qué piensas del problema que plantea la falta de un director estable para la Orquesta Nacional?

—La Orquesta Nacional de España es una agrupación de gran prestigio europeo. Ella sola daría suficiente garantía al nombre o nombres que ocuparan definitivamente su podium, por lo que éstos podrían ser pronto nombres europeos con su música española a cuestas... ¿Hay estos nombres en España? Este es el problema, no de la Orquesta Nacional— a pesar de sus dos años sin maestro—, sino de la música española.

—Por último, Odón, ¿qué compositores extranjeros contemporáneos ejercen hoy día mayor influencia sobre los músicos españoles?

—Una pregunta muy amplia que procuraré reducir. Creo que, sin duda, Strawinsky y Bartok, y de pocos años a esta parte, Wobern, Messiaen, Boulez y Stockhausen. Esto por lo que se refiere a los compositores. El público español en general conoce muy poca música de estos últimos autores, que, sin embargo, poco a poco van llegando a nuestros conciertos.

R. BARCE

Intérprete[s] españole[s]

NACIDA en Granollers y avecin[...] desde su niñez en Barcelona, [...]ría Rosa Barbany estudió en el [...] servatorio Superior Municipal de [...]sica, con Concepción Callao. Tra[...] unos cursos brillantes ganó el P[...] Extraordinario de la Ciudad en 19[...]

Desde entonces María Rosa Bar[...] ha viajado mucho: en Italia ha[...] bajado profundamente el lied, con [...]gio Favaretto en Siena, y luego [...] Roma; en Alemania se especializ[...] Mozart con Martha Haas, de Stut[...] La voz de María Rosa Barbany h[...] recibiendo continuamente el tr[...] cuidadoso de la adaptación a todo[...] estilos. Es admirable en este sentic[...] flexibilidad y la economía de e[...]sividad que la joven soprano con[...] en cada caso; su voz potente y d[...] timbre extraordinariamente bello, [...] moderarse hasta la extrema delica[...]



MARIA ROSA BARBA[NY]

en la música italiana de Seicento [...] Settecento, y alcanzar también e[...] lumen y la expresión precisas en [...]mann o en Bruckner.

María Rosa Barbany ha reco[...] con recitales de lieder y de orat[...] Alemania, Francia, Suiza, Italia [...]paña. Sus últimos conciertos en [...]drid, tanto de música clásica (Hae[...] como contemporánea (Ghedini, Po[...] Tansman), constituyeron un gran [...] y atrajeron la atención de la crític[...]pañola, que valora a María Rosa [...]bany como una de nuestras prin[...] sopranos.

Su repertorio es muy extenso [...] Mozart a Mahler y a Ricardo St[...] toda la música del lied alemán, fr[...] e italiano; los clásicos italianos [...]pañoles del XVI al XVIII; la músic[...]ligiosa y de ópera de Mozart a R[...] por último, María Rosa Barbany d[...] especial atención a la música esp[...] contemporánea, en la que su reper[...] es amplísimo (Granados, Falla, F[...] Paláu, Rodrigo, Mompóu, Guridi, M[...]salvatge, Ernesto Halffter, Zama[...] Barce, Pich-Santasusana, Toldrá, [...]tera). Los autores contemporáneos [...]cuentran en María Rosa Barbany [...] intérprete de excepción.

Premi[o] "Adela Comesaña"

Don Antonio Ferrera Comesaña [...] instituído un premio de cuentos—qu[...] tendrá carácter anual—en recuerd[...] de su madre.

Resultó galardonado en la votació[...] de este año Manuel Pérez Bonfil[...] por su cuento «La tierra», quedand[...] finalistas Armando López Salin[...] y J. Marino Vigueras.

Antonio Ferrera, antiguo y fi[...] amigo de INDICE, es de esas pe[...]sonas que merecen, por su generos[...] vocación cultural, nuestros plácem[...] y aliento.

RESPONDE GABRIEL MARCEL

Complejo del intelectual
Desacuerdo con Sartre
¿Filosofía cristiana?
Misterio y «reflexión»

PARIS

Al Director de INDICE

QUERIDO señor:

Me esforzaré por responder al me- os a cierto número de las cuestiones ue usted ha tenido a bien propo- erme.

1.° *Pienso que el intelectual, al enos tal como yo lo concibo, es un po social relativamente reciente. In- eresa distinguirlo del clérigo de la dad Media, como también del hom- re de pensamiento, del filósofo—por jemplo—. Es Péguy quien me pare- e ha proyectado la más viva luz so- re lo que él llamó "la clase intelec- ual". El intelectual es un hombre de n cierto "nosotros [somos] otros" distintos de los demás]* (1), *y, como rocuré mostrar en mi conferencia de antander, es necesario señalar en él n complejo de superioridad que no s—por otra parte—más que la ex- resión superficial de un complejo nverso [de inferioridad]. Este doble omplejo se explica por el hecho de ue goza de un prestigio* aparente *—en realidad es despreciado por los ombres de acción, más todavía por os poderosos del dinero: estos últi- nos le tratan como un instrumento, nsuficientemente dócil a veces, y del ue se puede hacer un uso a bajo pre- io—. El intelectual hace profesión de ervir a la verdad, pero—en la medi- la en que es un hombre de clase* (2)*— iende a desviar aquélla en la direc- ión de sus pasiones. Esta palabra —pasión—es importante, porque el ntelectual es casi siempre un hombre pasionado más o menos rechazado.*

2.° *Me habla usted de la* razón. *Pienso que es una palabra cuya sig- ificación debe ser de nuevo elucida- la y revalorizada a la luz de los últi- nos desarrollos de la ciencia y la filo- ofía. Por mi parte no quiero que se e trate de irracionalista, porque esta alabra está cargada de asociaciones le ideas que no hacen más que des- istar al espíritu. Antes de preguntar- os si la realidad puede o no ser co- ocida por la razón, conviene poner n claro el significado de esta pala- ra. En el fondo, actualmente esta- nos en un tinglado falto de definicio- es suficientemente precisas y que ha- rán de ser elaboradas pacientemente partir de experiencias intelectuales uevas. Convendría, por ejemplo, exa- inar qué se quiere decir cuando se abla de* conocimientos poéticos.

3.° *No sé a qué curso reciente de Sartre hace usted alusión. Su última ieza,* Los secuestrados de Altona, *que e presenciado hace pocos días, no ne da la impresión de un profundo ambio de su actitud filosófica. La rase de uno de los personajes en el último acto ha podido dar la impre- sión de un* cierto pesar de que Dios no exista. *¿Se puede deducir algo de estas palabras respecto al pensamien- to de su autor? Me parece que no.*

Por lo que se refiere al desacuerdo profundo que nos divide a Sartre y a mí, debe tener en cuenta que no se re- fiere sólo al llamado groseramente problema de Dios: concierne también, y sobre todo, a la libertad, de la cual Sartre parece tener una idea negativa cuando dice, por ejemplo, que estamos condenados a ser libres. Para mí, la libertad no es un atributo, es una con- quista laboriosa, que puede siempre ser puesta en cuestión. El desacuerdo se refiere también a la naturaleza de lo donado (3)*: yo tomo la palabra en un sentido etimológico, pienso que ca- da uno de nosotros ha* recibido enor- memente *y que, por otra parte, esta* receptividad *no es pasiva, sino que lle- ga a ser creadora en la medida en que ella toma conciencia de sí misma, por ejemplo, en la* admiración.

4.° *La cuestión de mi relación con Heidegger es más compleja y difícil. Estoy, desde luego, infinitamente más cerca de él que de Sartre. Hay en él una concepción sacral del ser a la que yo me adhiero. Dudo, sin embargo, del alcance exacto que es posible con- ceder a la distinción—según él funda- mental—entre Ser y Ente. No puedo dejar de creer que esta distinción es más gramatical que metafísica* (4). *Me expliqué ya largamente sobre esto en una conferencia de la Sociedad de Fi- losofía de París, que será incluida en mi próximo libro. No llego a ver cla- ro por lo que se refiere a la posición de Heidegger con respecto a la reli- gión, y que—según pienso—no es la mía.*

5.° *El problema de la filosofía cristiana, que usted plantea al final, es extremadamente difícil. No me uni- ré jamás a la posición de Emil Bré- hier—mi predecesor en el Instituto—, según la cual el cristianismo no aporta nada que pueda significar un sentido filosófico nuevo. Esto es absolutamen- te falso. Es bien claro que Cristo no puede ser entendido como un filósofo o un pensador. Pero por su vida, por su muerte, y más aún por su resurrec- ción, él ha introducido un* dato macizo *absolutamente nuevo a partir del cual se puede decir sin exageración que son renovados todos los problemas filo- sóficos.*

No se puede hablar de optimismo a propósito de lo que llamaré, si me lo permite, pensamiento cristiano. El optimismo, particularmente en Leibnitz y en aquellos que dependen de él, su- pone una contabilidad incompatible con el espíritu de Cristo (5).

6.° *Tiene usted razón al acentuar —en su pregunta once—el carácter po- sitivo del misterio, el halo resplande- ciente que envuelve las cosas y los se- res cuando se les considera desde la perspectiva del misterio. No existe error más lerdo que aquél que consiste en confundir el misterio con lo incog- noscible de los agnósticos modernos.*

Es necesario que insista, una vez más, sobre ese tema. La distinción y oposición entre misterio y problema resulta una especie de clisé que se en- cuentra por todas partes y hasta en los ejercicios de los estudiantes. Pero, al popularizarse tanto, ha perdido su sen- tido y ha de ser revitalizada por la re- flexión.

Este término—reflexión—que me viene a la pluma es para mí, usted lo sabe, de la máxima importancia. Casi siempre debería sustituir al de razón. La reflexión es la luz refleja. Lo que yo apenas me atrevo a llamar "mi" filosofía—ese posesivo me produce ho- rror—tiende hacia una metafísica de la luz. Tomo esta palabra en su sen- tido joánico [y evangélico].Es aquí donde la filosofía y la poesía tienden a encontrarse y entenderse. Sin olvi- dar, claro está, que la poesía procede por otras vías que le son propias y que ignora—como es debido— la refle- xión.

Estoy lejos de haber contestado en detalle a todas sus cuestiones. Me pa- rece haberle suministrado, sin embar- go, un resumen útil. Me sentiría satis- fecho si, traducido, apareciera en su magnífica revista, tan bien hecha.

Aprovecho la ocasión para decirle cuánto me atraen la lengua y literatu- ra españolas. Espero poder dedicarme a ellas. Se me ha abierto una especie de mundo nuevo después de varios años. Y tuve gran alegría al encon- trar en Santander y León a hombres como los profesores López Ibor, Val- decasas y La Mora.

Puede creer, querido señor, en la expresión de mis sentimientos más afectuosos.

G. MARCEL

(Traducción y notas de Romano García)

(1) El intelectual reacciona ante el bajo apre- cio—o menosprecio—social que se le tiene, erigiéndose, con una especie de resentimiento, en algo distinto y superior a los demás, Mar- cel ha expresado esto con las palabras "nous autres", que equivalen a nuestro "nosotros", tal como lo interpretó Ortega. Según éste, el español no se quedó con el "nos" latino "puro"—con sentido comunitario—, sino que le añadió el pronombre "otros" para expresar así su sentido individualista, de distinción con respecto a los demás. Nos-otros: "nosotros so- mos otros, distintos de los demás". El intelec- tual se defiende así del menosprecio que le rodea. Por eso dice Marcel que su complejo de superioridad es "la expresión superficial del complejo contrario".

(2) En la medida en que se cree distinto a los demás.

(3) Como la palabra castellana "dado" pue- de significar "lo que está ahí" y "lo gratui- to"—como contenido de una gracia—, hemos elegido para la traducción: lo *donado*. Lo cual suena mejor con el contexto: "cada uno de nosotros *ha recibido* enormemente". De to- das formas, para Marcel "lo que está ahí" es siempre "donado".

(4) Heidegger nos advierte—al comienzo de *El Ser y el Tiempo*—de que no podemos ex- plicar a los *entes* con "otro" *ente*, sino con el "ser" que es específicamente distinto de ellos, aunque siempre sea el ser de algún ente. Se trata, pues, de una distinción metafísica, y no sólo gramatical, ya que el *ser* no se puede con- fundir—en cuanto realidad—con los *entes*. No obstante, es posible que Marcel quiera decir otra cosa, vaya por otro sitio: hasta que no publique la obra anunciada, no podre- mos explicarnos su objeción a la distinción de Heidegger.

(5) Marcel se refiere al optimismo de Leibnitz frente a la existencia del mal en el mundo. Dios—según Leibnitz—realiza una es- pecie de "contabilidad previsiva" con respec- to a los bienes y a los males, con la cual se logra un equilibrio y una compensación indi- recta. Recuérdese la "armonía preestablecida",

VISITA EN SU 70 ANIVERSARIO

VIVIMOS en la época de la decadencia de los sistemas, sean ellos políticos, como filosóficos, y fué evidentemente el mérito mayor del existencia- lismo el de haber descubierto la cara mortal de las «sumae» que nos acon- gojan desde hace más de un siglo. Y es mérito de Gabriel Marcel el de afirmar que no existe un «problema» de la existencia (no hay problema sin solución, sobre todo para la mente esquematizadora y abstractizante de los políticos), sino un «misterio» de la existencia. Como todo misterio, la existencia no está al alcance de la mente a través de los conceptos y de los sistemas, sino sólo a través de la experiencia personal y de la co- municabilidad e incluso de la «comunión» entre persona y persona. La experiencia vivida, la fe, la esperanza y el amor vuelven a ser, para Mar- cel, fundamentos del conocer, y Dios mismo, encarnándose, ha dado testi- monio existencial. Para conocer, es decir, para llegar, más allá de la angustia, a la proximidad del Ser, el hombre tiene que aceptar un *enga- gement* absoluto. Este *engagement* implica una fe igual a la de los monjes medievales, un amor y un espíritu comunitario que pueden salvar al hombre no sólo de la destrucción, sino de la tentación del suicidio, que es, según Marcel, característica de nuestro tiempo.

Gabriel Marcel nació en noviembre de 1889, se convirtió al catolicismo en 1929, conversión que fué la conclusión moral de sus meditaciones filosó- ficas y publicó su *Journal Métaphysique* en 1927, primer paso hacia el en- cuentro apasionante de sí mismo y la negación de todo sistema. *Ser y haber* es de 1935; *Desde la negación a la invocación*, de 1944; *Homo viator*, de 1946; *El misterio del ser*, de 1951; *La decadencia de la sabiduría*, de 1954; *Pre- sencia e inmortalidad*, de 1959, etc.

Yo le conocí en Buenos Aires en 1951 ó 1952, durante una de sus con- ferencias, y me impresionó su facultad de crear filosofía hablando, conver- sando y paseando, igual que los pensadores antiguos. Esta filosofía itine- rante creo que está en la base de su creación y que su *Diario metafísico* no es más que una conversación, basada en una especie de transcripción genuina de la palabra hablada. De aquí su desprecio por el sistema, que equivale a una cárcel para la palabra escrita. Volví a verle a mediados de octubre de este año en su casa de rue de Tournon, situada en pleno Barrio Latino, cerca de la iglesia de Saint-Sulpice, de la Editorial Plon (donde Gabriel Marcel dirige la colección de novelas «Feux croisés») y del Luxem- burgo. Es una casa antigua y el que cumple ahora setenta años tiene que subir a pie los cinco pisos antes de llegar a su hogar. Hablamos de muchas cosas. Uno se siente al principio cohibido por esta presencia in- quieta y por la agradable e incómoda sensación de hallarse ante uno de los pensadores más originales y de más influencia espiritual de nuestro tiempo. Pero Marcel no tiene aires de grandeza. Es modesto y cordial, habla de cualquier cosa con la misma brillantez con que escribe, a la vez, sus admi- rables crónicas teatrales en «Les nouvelles littéraires», sus conferencias o sus libros. Es un dueño total de la palabra y sabe dirigirla hacia cualquiera de los rincones del mundo objetivo para iluminarlo y conocerlo, como si fuese un rayo de luz.

Le entregué un ejemplar de INDICE, al que conocía ya y al que admi- raba, transmitiéndole el encargo que me había hecho Fernández Figueroa al salir yo de Madrid: conseguir las respuestas del filósofo a las preguntas que fueron publicadas en el número de agosto de esta revista. Me prome- tió una rápida contestación, que los lectores encontrarán en esta misma página. Late en ellas el espíritu vivo del pensador francés, al que deseamos, en su setenta aniversario, una vida larga y feliz; y es, para emplear sus propias palabras, una «atestiguación creadora» de su heroico *engagement* cristiano.

Vintila HORIA

La India, en "SUR"

Occidente se interesa cada día más por Oriente. Por su parte, el Continente vecino comienza a «acaparar» la historia. Estamos en la hora de Asia, según advirtió Malraux.

En Oriente hay un pueblo de una cultura y religión características: La India; la tierra donde vivieron el Buda, Gandhi y Rabindranath Tagore. Con motivo del décimosegundo aniversario de su independencia, la revista «Sur», de Buenos Aires, le ha dedicado un número monográfico.

Victoria Ocampo firma la introducción sobre la lección ejemplar de Gandhi y el drama de Tagore, que se sentía atraído por el arte y la política al mismo tiempo. Jaw Aharlah Nehru escribe sobre Tagore y «la crisis del espíritu». Es autor del pórtico que va al frente de los pensamientos de Gandhi, seleccionados por Victoria Ocampo. (En esta página damos al lector una amplia muestra, los subrayados son nuestros.) «Entonces llegó Gandhi. Era como una vigorosa corriente de aire fresco que nos hacía desperezarnos y respirar con hondura, como un rayo de luz que atravesó la oscuridad y nos quitó las escamas de los ojos, como un torbellino que revolucionó muchas cosas, pero que—por sobre todo—alteró el funcionamiento de la mente de las personas.»

Humayun Kabir describe la actividad literaria de las diversas lenguas indias. Amita Malik estudia las perpectivas de la Cinematografía. Siguen trabajos sobre Pintura y Música y relatos de tema hindú. Hay que destacar «El Buda y su mensaje», por Radhakrishnan. De él son estas palabras que comprometen nuestra idea tradicional del budismo: «El Buda, al llegar a Nirvana, está lejos de ser diluído en un Noser. No es él quien se extingue, sino sus deseos y pasiones».

A nuestro juicio, el resorte que presta actualidad al Oriente está en la conexión irrelevable entre ética y civilización, entre religión y cultura. Su sentido sacro de lo humano, abre perspectivas inmensas a ciertos países del Asia. Coincide con un descenso en la temperatura religiosa de Occidente...

R.

La democracia y el pueblo

Mi concepto de democracia consiste en que el más débil debe tener las mismas oportunidades que el más fuerte. Esto jamás puede lograrse salvo mediante la no violencia.

Creo que la democracia auténtica sólo puede originarse en la no violencia. La estructura de una federación mundial sólo puede erigirse basándose en la no violencia, y la violencia debe ser totalmente desechada de los asuntos mundiales.

Por lo tanto, la regla áurea de la conducta es la tolerancia mutua, en razón de que nunca pensaremos todos de la misma manera y siempre veremos la verdad fragmentariamente y desde distintas perspectivas. La conciencia no es una misma cosa para todos. Si bien es una excelente guía para la conducta individual, la imposición de esa conducta a los demás es una insoportable intromisión en la libertad de conciencia de cada uno.

Las diferencias de opinión nunca deben significar hostilidad. Si así fuera, mi mujer y yo hubiéramos sido enemigos irreconciliables. No conozco en el mundo dos personas que no sostengan opiniones distintas, y como yo soy adepto del Gita siempre me he propuesto tratar a todos aquellos que difieren de mí con el mismo afecto que siento por los más próximos y queridos.

Si queremos evitar que la ley y el capricho de la multitud rijan el desenvolvimiento de la comarca, quienes afirman que dirigen las masas deben rehusarse decididamente a ser guiados por ellas. *Creo que el mero enunciado de la opinión personal y el sometimiento a la opinión de la masa no basta; aún más, en problemas de vital importancia, los conductores deben obrar contrariamente a la opinión de las masas si éstas no cuentan con razones para sustentarla.*

Es inútil un conductor cuando actúa contra el dictado de su conciencia debido a que lo rodean personas que sostienen toda suerte de puntos de vista. Si carece de una voz interior que lo sostenga y lo guíe, navegará a la deriva como un navío sin timón.

En materia de conciencia la ley de la mayoría no cuenta.

Estoy absolutamente convencido de que ningún hombre pierde su libertad sino por su propia debilidad.

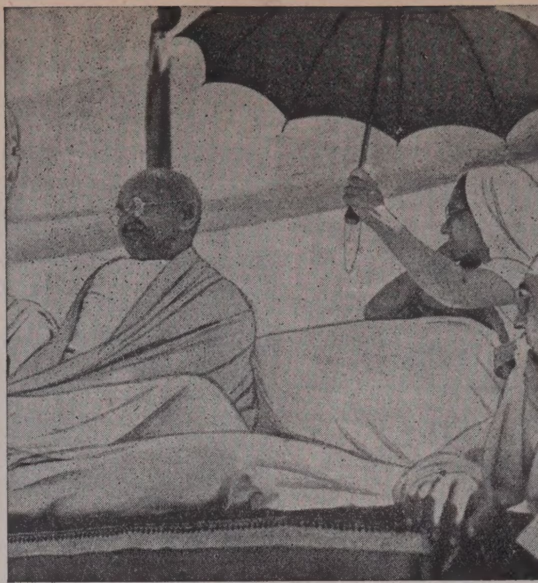
El verdadero demócrata es aquel que, valiéndose de medios exclusivamente no violentos, defiende su libertad y, por tanto, la de su patria, y en última instancia, la del género humano.

La democracia disciplinada y lúcida es lo mejor del mundo. Una democracia llena de prejuicios, ignorante y supersticiosa se debatirá en el caos y hasta es posible que llegue a destruirse a sí misma.

Miscelánea

El objetivo siempre escapa de nosotros. Mientras mayor sea el progreso, mayor la comprensión de nuestra falta de mérito. La satisfacción reside en el esfuerzo, no en el resultado. Plenitud de esfuerzo es plenitud de victoria.

Si en apariencia tomo parte en política ello se debe exclusivamente a que en la actualidad la política nos rodea igual que el abrazo de una serpiente del que no podemos desasirnos por mucho que lo intentemos. *Por lo tanto, deseo luchar con la serpiente.*



GANDHI

Lo que es válido para los individuos es válido para las naciones. No se puede perdonar demasiado. El débil nunca puede perdonar. Perdonar es atributo de los fuertes.

Preferiría que la India pereciera antes de que conquistara la libertad con el sacrificio de la verdad.

Es una mala costumbre afirmar que los pensamientos ajenos son malos, que sólo los nuestros son buenos y que quienes sostienen puntos de vista distintos de los nuestros son enemigos de la patria.

La bondad debe unirse a la sabiduría. La mera bondad no basta. *Se debe conservar el sutil discernimiento que acompaña al valor espiritual y al carácter. En una situación crucial debemos saber cuándo hablar y cuándo permanecer en silencio, cuándo obrar y cuándo evitar la acción. En esas circunstancias la acción y la no acción se vuelven idénticas en vez de ser contradictorias.*

Pobreza en medio de la abundancia

Debiéramos avergonzarnos de descansar o de disponer de una comida completa mientras haya un hombre o una mujer físicamente apto sin trabajo o sin alimento.

Le es permitido al mundo... reírse de mí porque me desprendo de toda propiedad. Para mí ese desprendimiento ha sido una ganancia positiva. Me agradaría que la gente compitiera conmigo en mi satisfacción. Es el más valioso tesoro que poseo. ¡Por lo tanto, acaso sería válido afirmar que aunque predico la pobreza soy un hombre rico!

Para el pobre lo económico es lo espiritual. *No se puede ofrecer otro estímulo a esas multitudes hambrientas. Les resultaría indiferente. Pero si les entregáis alimentos os consideran su Dios. Son incapaces de ningún otro pensamiento.*

Aun en un mundo más perfecto fracasaríamos en el intento de evitar las desigualdades, pero podemos y debemos evitar la rivalidad y la amargura.

La idea de la guerra de clases no me atrae. En la India una guerra de clases no sólo no es inevitable, sino que inclusive puede evitarse si hemos comprendido el mensaje de la no violencia. Quienes hablan de la guerra de clases como de algo inevitable no han comprendido las implicaciones de la no violencia o las han comprendido sólo a flor de piel.

No puede terminarse con la explotación del pobre por medio de la destrucción de unos cuantos millonarios, sino eliminando la ignorancia del pobre y enseñándole a no cooperar con sus explotadores. Esto también convertirá a los mismos explotadores. Inclusive he sugerido que en última instancia eso colocaría a ambos en una situación de camaradas iguales. El capital en sí mismo no es un mal; lo que está mal es su uso injusto. El capital, de una u otra manera, siempre será necesario.

Autodisciplina

La civilización, en el verdadero sentido de la palabra, no consiste en la multiplicación de necesidades, sino en su deliberada y voluntaria restricción. Sólo eso suscita felicidad y satisfacción reales y aumenta la capacidad de ser útil.

La perfecta salud sólo puede lograrse viviendo en obediencia a las leyes de Dios y desafiando el poderío de Satanás. La verdadera felicidad es imposible sin verdadera salud y la verdadera salud es imposible sin un estricto control del paladar. Todos los demás sentidos automáticamente son controlados cuando el paladar ha sido controlado. Y aquel que ha conquistado sus tidos, en realidad ha conquistado el mundo íntegro..

Es equivocado e inmoral intentar escapar a las secuencias de nuestros propios actos. Está bien que persona sobrealimentada padezca dolores... Está que alimente su apetito y que luego escape a las secuencias tomando medicinas...

Ahisma o el camino de la no violencia

La primera condición d no violencia es la justicia en absolutamente todos aspectos de la vida. Acaso eso sea mucho esperar d naturaleza humana. Sin embargo, no lo creo así. N debiera dogmatizar acerca de la capacidad de la n raleza humana para degradarse o elevarse.

Si meramente amamos a quienes nos aman, eso n no violencia. *Sólo existe la no violencia cuando a mos a quienes nos odian. Sé cuán difícil es acatar gran ley del amor... El amor al que odia es lo más cil. Pero, por la gracia de Dios, aun esto tan difíci torna fácil de cumplir si queremos hacerlo.*

Comprendo que las naciones, igual que los individ sólo pueden formarse por medio de la agonía de la C y no de otra manera. La alegría no procede de las nas que infligimos a los demás sino de las penas sobrellevamos voluntariamente.

El principio fundamental de la no violencia se en abstenerse de la explotación en cualquiera de formas.

Si yo no puedo tener nada que ver con la viole organizada del gobierno, aún mucho menos tendré ver con la desorganizada violencia del pueblo. Pre ría que entre ambos me aplastaran.

Objeto la violencia cuando parece obrar bien; bien es sólo temporario; el mal que infiere es per nente.

Jesucristo, Daniel y Sócrates representaron la fo más pura de resistencia pasiva o fuerza espiritual. P todos esos maestros el cuerpo no significaba nada comparación con el espíritu.

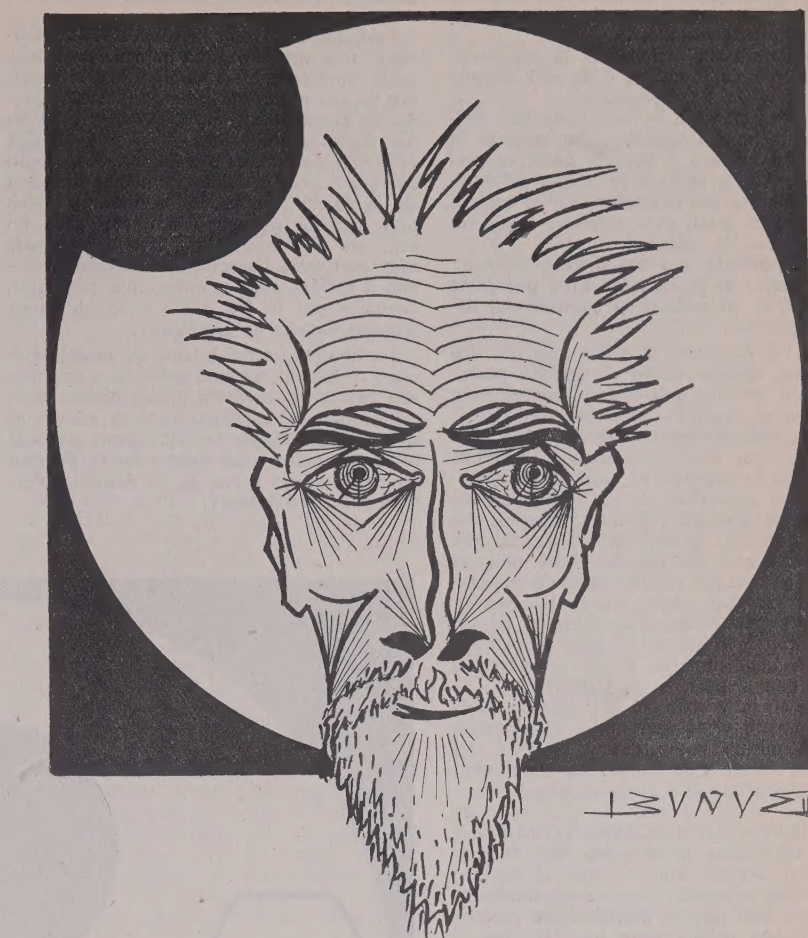
No me opongo al progreso de la ciencia en sí mis Por el contrario, el espíritu científico de Occidente cita mi admiración, y si esta admiración tiene res ciones, ello se debe a que los hombres de ciencia o dentales no respetan la creación inferior de Dios. A rrezco la vivisección con toda mi alma.

Religión y verdad

Cuando hablo de religión aludo a la formal ni a la ritualista, sino a esa relig que se encuentra por debajo de todas las religione que nos enfrenta cara a cara con nuestro Creador.

Sé... que nunca hubiera conocido a Dios si no biera luchado contra el mal aun a costa de la misma.

SOBRE LA LIBERTAD Y LA JUSTICIA



Sr. Director de Indice.

Querido director: en el número 128 *de INDICE veo tu "carta y preguntas" al doctor Marañón, donde planteas la aguda cuestión sobre la justicia y la libertad. Como esa cuestión me ha interesado siempre, se me ocurre enviarte estas reflexiones, por si sirven a tu propósito en la revista y juzgas conveniente publicarlas.*

Con un fuerte abrazo, tu amigo,

Luis TRABAZO

Madrid, 5 *de octubre de* 1959.

ERNÁNDEZ Figueroa, en la "carta y preguntas" que dirige a Marañón, plantea cuestión capital. La plantea, en cierto ntido, como una antinomia. Y hay algo razón en ello: no puede desdeñarse por mpleto tal antinomia, puesto que, a medo, las exigencias generales de la jusia *práctica* que se intenta realizar chocan n las exigencias y apetitos de la libertad dividual; y en tal colisión, la libertad ede sufrir sin que, rigurosamente, la jusia padezca.

Es preciso, a mi parecer, tener esto en enta: que la justicia, la justicia llamada cial, que es la que se hace—o se quiere cer—en el mundo, y no sólo la que está el pensamiento o en el corazón de los mbres justos o la que vive en el mundo eal, tiene un carácter eminentemente prácio; y, como tal, para realizarla, para llerr a cabo siquiera una brizna de ella, hay e sacrificar muchas veces libertades, que otro modo podrían respetarse. Por eso, empre que se trate de esta cuestión, derá tenerse presente la verdadera finalid que persiga en su caso la represión limitación impuesta.

Pero esa finalidad justa que puede eventalmente reprimir algún grado de libertad o algunas de sus expresiones exteriores— o es, en sí misma, enemiga de la libertad; ntes bien, es su amiga, puesto que, en la edida en que busca la justicia para todos, isca una mayor proporción en la distriición y disfrute de las libertades posibles hacederas. Algunos de nosotros—o alguos de ellos—se ven en el trance de saificar una parte de su libertad en obseio del bien colectivo. Esto, a mi modo ver, no ofende el espíritu de libertad, ningún hombre prudente y realmente sento y bueno lo condena.

Otra cosa es la enemiga a la libertad per se", que también a menudo se escuda o al menos puede escudarse—en las dinas consideraciones, para más fácilmente primir la libertad legítima.

Aquí, como en todo, lo que decide es espíritu. Un espíritu justo es también n espíritu libre, y como tal buscará con hinco conciliar las exigencias normales e la justicia práctica con las de la liberd, esforzándose más y más por salvar sta.

De todo ello se desprende que, en lo sencial, no hay antinomia. Pero como esa parente antinomia es el caballo de batalla ue siempre saca los cascos en las disputas, ará menester ver esto más a fondo.

YO, PERSONALMENTE, SOY UN pardario abierto de la libertad. Y de los ue creen que si se mata la libertad ya no ay justicia. Mas como tanto la palabra bertad cuanto la palabra justicia ofrecen erta posibilidad de equívoco en su resectiva interpretación, habrá que apostillar n lo que se pueda lo que entiendo por na y otra.

La justicia, a mi modo de ver, es un ostulado de entidad objetiva: supone un ato igual en la *dignidad* de los diferentes ombres; y, como consecuencia, un trato gual o equivalente en el ejercicio de los erechos de todos los hombres. Esos derehos pueden *circunstancialmente* variar; ero lo que no varía es su esencia, ni tamoco la esencia de la dignidad humana a uien se atribuyen. Y por eso, cuando se fende a la dignidad, es cuando realmente e ofende a la justicia.

Los antiguos expresaban el concepto de isticia con el conocido aforismo del "suum uique tribuere" (dar a cada uno lo que s suyo). Y esa determinación de "lo suyo" s ya, de por sí, una cuestión práctica, o una mera cuestión ideal.

En un artículo publicado recientemente n INDICE, José Aumente, a quien no engo el honor ni el gusto de conocer peronalmente, y a quien supongo joven por l aire valiente y sano de su prosa, y con uyo espíritu de justicia me encuentro en o fundamental completamente de acuerdo, así quiero reconocerlo públicamente, a alvo diferencias de detalle que nada imortan, hacía notar con sagacidad los agraios que para la justicia podían derivarse e la "libertad burguesa". En efecto, reulta doloroso pedir ciertas libertades a eneficio exclusivo de los que pueden efiazmente disfrutarlas, en tanto que se ahoan en la miseria y la injusticia más inhuanas millones y millones de seres que penas tienen lo imprescindible para susentarse, y no pedir, en cambio, ni hacer ada, para que semejante situación monsruosa desaparezca.

Si la justicia es objetiva, la libertad, en ambio, tiene un carácter más subjetivo. La libertad es la consecuencia del albedrío, y, por lo tanto, si se niega el albedrío, ya puede negarse la libertad. No, si se afirma aquél.

La libertad que dimana del albedrío es la libertad del espíritu. Y ésta, la del espíritu, es la libertad primordial; las otras, cualesquiera que sean, ya son libertades derivadas y secundarias, y con frecuencia puras libertades prácticas.

LO QUE SE TRATA DE DEFENDER, por tanto, cuando se pretende obtener la libertad, es antes que nada el albedrío. Albedrío es, en sí mismo, libertad de espíritu; porque el albedrío supone el espíritu, y la esencia más profunda del espíritu es la libertad para el bien.

La necesidad práctica de admitir el albedrío se presenta inexorablemente al hombre en tanto que ser social o político. Y esto, de tal modo, que los mismos que teóricamente niegan el albedrío, se encuentran en el trance de tener que admitirlo prácticamente o en un callejón sin salida. En efecto, el albedrío es imprescindible para fundamentar la responsabilidad; y la responsabilidad, a su vez, para fundamentar las sanciones buenas y malas, la culpabilidad o inculpabilidad, el castigo o el premio. El derecho penal de todos los países (aun de los países de ortodoxia materialista) juega tácita o expresamente sobre el gozne del albedrío. Sin albedrío no hay méritos, pues todo sería una pura fatalidad. No tendría ningún sentido el castigo o el premio. Tampoco tendría sentido la educación. Esta se funda, precisamente, en el supuesto del albedrío y en el congruo concepto de la perfectibilidad del hombre. A una piedra se la puede tallar, pero no se la puede educar.

Los tratadistas de este problema suelen plantearlo oponiendo estos dos términos: libertad y *necesidad*; libertad frente a necesidad (en el sentido de fatalidad esta última palabra). Es decir, no hay libertad cuando el sujeto se ve compelido, obligado, sin que juegue para nada su albedrío, sin que pueda elegir. La elección—su posibilidad—es el signo y la prueba del albedrío. Proponen dos clases de necesidades posibles: unas, intrínsecas a la misma voluntad, y otras, extrínsecas a ésta. Entre las extrínsecas se halla la fuerza exterior, es decir, la coacción.

La pregunta de los tratadistas es si hay o no hay necesidades intrínsecas; pues extrínsecas, muchas veces, bien se ve que las hay.

Si las hay también intrínsecas, es decir, si la voluntad, como tal, se ve en su origen encadenada por la fatalidad de un cierto destino que dimana de su propia naturaleza, entonces el albedrío se volatiliza, pues no hay posibilidad de elección; y en tal caso, toda acción, toda procura subjetiva sería estéril, y la simple consecuencia de fuerzas preexistentes al mismo sujeto y a su voluntad.

Por eso, el concepto y definición de la libertad—lo mismo que el de justicia—deriva del concepto que se tenga del hombre. Es la concepción humanística la que decide en este negocio, y no las definiciones abstractas y "a priori" sobre lo que es o debe ser libertad y justicia. Hay que vincular estas ideas a la idea que se tenga del hombre, y obrar en consecuencia.

YO TENGO DEL HOMBRE UNA IDEA como de ser que es libre. Pero al mismo tiempo no dejo de ver que obran sobre el hombre fuerzas de vario género que presionan fuertemente sobre su voluntad, y aun se diría mejor sobre su propio ser. La ley de herencia, la mecánica de la tradición recibida, el influjo del suelo, del clima, de la alimentación material y espiritual, en suma, la presencia de factores extraordinariamente poderosos que ni pueden negarse ni desdeñarse, so pena de adulterar radicalmente la verdad de los hechos, habrá de influir necesariamente en las decisiones presuntamente libres de la voluntad—de mi voluntad—, anulando en todo o en parte esta voluntad, o, por lo menos, que es como yo lo entiendo, condicionándola. Así, mi creencia, derivada no de ningún dogma, sino de la experiencia, es que el albedrío humano, que sus decisiones y elecciones son algo fuertemente *condicionado*: un albedrío "sub conditione". Dentro de esta condición que se me da por la misma naturaleza y por la vida, mi albedrío funciona, más o menos valientemente, más o menos tímidamente, más o menos desembarazado o atenazado.

¿Cómo, entonces, se me dirá, afirmar tal albedrío?

Respondo: deduzco su existencia del sentimiento íntimo que yo tengo de ser libre en mis más profundas decisiones y deseos, de la posibilidad que se me ofrece de elegir en múltiples ocasiones, del sentimiento íntimo que tengo de haber obrado mal o bien pudiendo haber obrado de otro modo. Creo que este sentimiento es un hecho común, al menos en lo episódico, y que más o menos sienten todas las personas; y a él apelo.

Deduzco también mi albedrío de esa última instancia en que algo que podemos llamar la voluntad (o el yo, o el alma, como se quiera) protesta y se queja contra todo lo que la aherroja y oprime, incluído en la protesta la propia condición natural. El hombre se queja de su débil y dolorosa condición; el hombre se queja de su flaqueza; el hombre se queja de lo malo que es el mundo y la vida (todo el refranero popular y el abundante acervo coloquial están llenos de esa queja constante, en serio o en broma, echándolo por lo tremendo y trágico o por lo resignado y cómico, según el carácter de cada cual, la ocasión o el humor); el hombre se queja, en fin, de su miseria moral y material como tal hombre; se queja de "esta vida tan doliente y tan corta", que dijo el gran Rubén; y de este "valle de lágrimas", que todo el mundo conoce por la Salve.

Quejarse es negar aquello de que uno se queja. No se quiere esta vida tal y como es, sino que se quiere otra mejor.

Quererla mejor no significa negar de plano las condiciones naturales dadas de la existencia, sino tener una voluntad de ser menos miserable y más libre.

Pues la aceptación del hecho natural, como premisa dada de la que hay que partir, es una operación de la inteligencia, no de la voluntad. La inteligencia viciosa y mentirosa niega la premisa o la acomoda a su conveniencia; la inteligencia recta acepta el hecho, pero sólo como hecho recibido, como algo que es, no como algo que deba ser.

Se pregunta si se puede mejorar. E intenta la mejora, en el caso de ser posible. Y ésta sí que es una operación de la voluntad, que revela el albedrío.

Todo cuanto existe en la vida, que no sea una pura fuerza natural, es una creación del albedrío, es un fruto de la voluntad y de su tesón. A ese fruto le llamamos la cultura, y gracias a ella, la condición del hombre es menos dolorosa y más alta de lo que hubiera sido sin ella.

El hombre—la sociedad, que a su vez es un fruto del espíritu, al menos en cuanto a su forma y organización peculiares— van creando bienes con esfuerzo, y esforzándose en conseguir mayor felicidad, mayor justicia, mayor libertad.

UNA PECULIAR CREACION DE LA libertad espiritual, o sea del albedrío, es el derecho. Es la libertad quien crea el derecho, y no, como pudiera parecer a primera vista, el derecho quien crea la libertad.

Yo me refiero aquí expresamente al derecho positivo, a las leyes, escritas o no, que vienen a constituir el derecho humano. No me refiero, por tanto, a lo que se llama derecho-facultad, derecho subjetivo. Tampoco a ningún personalismo arbitrario que pretendiese identificar el derecho con sus

conveniencias o con sus deseos. Ni al llamado "derecho natural", que en mi entender no existe, si es que identificamos a naturaleza con cosmos físicos; lo que daría por resultado la ley de las estrellas y de los átomos o la ley de la selva; pero que existe si adecuamos naturaleza y espíritu, aceptando lo que se llama corrientemente la "naturaleza racional".

Esa naturaleza racional es la característica propia del hombre, y de ella dimana el espíritu de libre creación.

La libre creación es una tentativa; fijémonos bien, una tentativa, por mejorar la condición humana y llevarla hacia su perfección. Afecta tanto a lo íntimo del individuo como a sus relaciones con el mundo, o lo que es igual, para el caso: a sus relaciones con la sociedad.

Es importante que nos fijemos en esto: en el hecho de la *creación libre* por parte del espíritu, al enfocar la cuestión del derecho positivo.

Son los hombres, y nadie más que los hombres, quienes hacen el derecho positivo. Pero esto no quiere decir que ellos lo hagan a su capricho. No. Hay ciertas exigencias, más profundas que la misma vida humana, que podríamos llamar absolutas, las cuales se imponen al hombre, justamente por su naturaleza de ser libre. Partiendo de esa libertad espiritual, surge el derecho humano; y esto de tal suerte, que los seres que no fueran libres podrían crear ciertamente alguna clase de agrupación o sociedad, como las de las bestias, pero no una *sociedad de derecho*. El ser libre apetece lo absoluto; pero se ve obligado a condicionarlo a las premisas de hecho que le presenta la historia.

La esencia y cualidad del derecho positivo humano viene, por tanto, determinada por la misma naturaleza y realidad del hombre. Y es aquí donde esa concepción humanística que dije juega su papel.

SI SUPONEMOS—COMO YO SUPONGO, adoptando la doctrina del "individualismo desfalleciente"—, que el hombre no es naturalmente bueno ni naturalmente malo, sino que es desfalleciente (doctrina expuesta debidamente por Hauriou, y harto conocida), y si suponemos igualmente que sus fuerzas no son absolutas, pero tampoco es absoluta su flaqueza (lo que a mi parecer es conforme con los hechos), nos encontraremos en el caso de que todo derecho humano, por ser, de una parte, una *voluntad de absoluto*, derivada de la naturaleza racional libre del hombre, y de otra parte, una expresión de esa relativa incapacidad propia de la flaqueza humana, participa de ambas realidades, que son las premisas mismas de ese derecho, y, en consecuencia, ofrece la doble cualidad de ser, por un lado, algo absoluto, y por otro, algo imperfecto.

La justicia es el fin del derecho, así como la libertad es su supuesto. Y el derecho, por tanto, es el medio o instrumento de la justicia.

Cuando se habla de "justicia social" se refiere uno al deseo de realizar, conforme a la voluntad de absoluto, propia de la libertad espiritual, los valores jurídicos; pero al mismo tiempo como la "justicia social" es una cuestión *práctica*, se entiende que ese deseo de absoluto ha de plegarse a ciertas condiciones dadas por la misma vida dentro de lo que llamamos la historia.

La política es el arte—yo diría mejor el genio—de amoldar como conviene las exigencias del derecho absoluto (es decir, de esa voluntad de absoluto) a las condiciones que va presentando la vida.

La política se rige por la prudencia y se realiza dentro del *Estado de Derecho*.

Y aquí sería útil hacer una puntualización: lo que llamamos el Estado (con la locución acuñada desde el Renacimiento) tiene siempre la pretensión de ser algo objetivo y absoluto: una entidad perfecta y trascendente. En razón de esa pretensión, el Estado justifica su imposición al individuo, y las trabas que eventualmente puede imponer a su libertad, en nombre de la justicia.

Sin embargo, el Estado, como tal, es una entidad eminentemente histórica. Por lo mismo, se halla más o menos vinculada a la fuerza *extrajurídica*, y meramente vital, de ciertos grupos o individuos. De esa *posesión* del Estado por parte de unos grupos determinados, o lo que es igual: de esa detentación del *Poder* surge espontáneamente una *tensión*.

Los grupos que tienen el Poder propenden espontáneamente a hacer una *justicia parcial*, inclinada al *privilegio*. En la base, el "Estado llano", es decir, el pueblo gobernado y sin Poder, resiste como puede, pretendiendo otra justicia más amplia: la justicia universal, la Justicia.

Por otra parte, la misma naturaleza absoluta de la Justicia objetiva (la cual es de esencia mística e ideal, derivada de esa naturaleza racional que incluye una voluntad de absoluto) incita a los propios poderosos a justificarse con algún modo de razón lógica. Pero en la que nunca o muy rara vez se incluye la cesión del privilegio y del mando.

Surge la lucha: y la lucha por el Poder (que es quien históricamente realiza el Derecho del Estado, o viceversa, el Estado de Derecho) es justamente la novela del progreso—o del regreso—humano.

LAS LLAMADAS "LIBERTADES políticas" (con arreglo a una nomenclatura bastante moderna) no son sino las expresiones de esa parte, más grande o más pequeña, de participación en el Poder que tienen los distintos individuos o grupos de una m i s m a sociedad. Esas libertades, como cualquier otra actividad humana, dimanan de la fuente última de la libertad espiritual, característica del hombre; pero no son, en sí mismas, la libertad. Son más bien permisos, licencias de actividad, campos o esferas, más grandes, más pequeños, acotadas por la ley positiva de un determinado Estado de Derecho.

La libertad esencial, esto es, la del espíritu; el Estado, aunque quisiera, y por mucha fuerza que tuviera, nunca podría oprimirla, porque su capacidad de acción se ejerce precisamente en el campo de esas otras libertades, y el campo de la libertad espiritual queda fuera de su dominio. Pertenece a otro reino.



La pregunta que hacía Fernández Figueroa se refiere, a mi parecer, a estas libertades concretas y parciales. Preguntaba él cómo habrían de aliarse o conciliarse con la justicia y qué era preferible: si la justicia o esas libertades (en caso, naturalmente, de colisión recíproca).

Mi respuesta es: el Estado de Derecho. He aquí la clave de la cuestión.

Si un Estado es verdadera y realmente un Estado de Derecho, al menos en su intención más profunda (pues hemos de admitir cierto grado de imperfección, inherente a las cosas humanas), entonces la realización de la justicia es lo primordial, porque ninguna libertad, ninguna de esas libertades parciales sería verdaderamente oprimida: el bien común y la justicia para todos, la justicia universal, la justicia a secas, serían los fines de ese Estado. No habría verdaderamente problema.

Pero si un Estado (entendiendo aquí por Estado aquella organización social u orden positivo dado, fundado en la posesión de un Poder) no realiza los valores jurídicos, o los realiza de un modo tan tibio que se aleja considerablemente de lo universal y absoluto, entonces la libertad, esas pequeñas libertades, injustamente oprimidas, tendrían la primacía.

Dejando ahora la pura teoría y yendo al terreno de los hechos, es evidente que ningún Estado de la tierra ha realizado por ahora—ni lo realizará jamás por entero—el Estado de Derecho. En mayor o menor escala, los grupos de fuerza y presión, variables según el espacio y el tiempo, controlan el Poder y lo inclinan a su favor, en detrimento de la universalidad.

Porque el Estado de Derecho es tan sólo una aspiración, no una realidad conquistada.

Esa aspiración orienta las conductas humanas y decide en lo oscuro la marcha de la historia.

LA EDAD MODERNA HA ENCONTRADO, para el Estado de Derecho, una fórmula de expresión que se llama el "Régimen representativo".

La necesidad de que los diferentes súbditos de un Estado participen de algún modo real en el Poder, sin que al propio tiempo padezca la Autoridad—que es imprescindible para constituir, con los súbditos, la misma sociedad—, halla su cauce en el Régimen representativo.

Las fórmulas de representación pueden, eventualmente, variar. Mas no la esencia.

Si la representación falta en absoluto—o en gran parte—o si es falseada, entonces estamos ante el caso claro de la tiranía o, por lo menos, del despotismo.

Y aquí convendría hacer otra puntualización: a mi modo de ver, ni siquiera los despotismos más rabiosos, y se diría que ni aun los tiranos más rabiosos (a salvo de unos pocos casos de tiranos locos o vesánicos, como dicen que fué Nerón o Tiberio, para quienes el capricho personal sería ley; ni aun ésos) carecen por completo del sentido de la justicia. No. En mayor o menor escala, el apetito de justicia o, mejor dicho, el deseo de realizar una cierta forma de la justicia, no falta aun ni en el tirano. Sólo que esa justicia no es la justicia a secas, sino la justicia, tal y como la entiende el propio tirano.

Este es, verbigracia, el caso de Lenin y del primer gobierno comunista en la Rusia Soviética. Lenin dijo: "Libertad, ¿para qué?"

¿Por qué lo dijo?

Ah, porque para su propósito de reivindicación social, es decir, de "justicia social", a su modo, no era demasiado c veniente la libertad. La libertad era bien un obstáculo. Y además, desde el p to de vista del materialismo dialéctico libertad no pinta nada. Sólo pintan resultados de un determinado tipo de ciedad, que se considera justa. Es la so dad y no el individuo lo que cuenta.

Sería pueril y demasiado simplista pensar, sin embargo, que Lenin, que el munismo, sólo busca saciar bajos insti y no busca, a su modo, la justicia so Pero la dictadura se encontró con el táculo que se encuentra siempre: la li tad de la *persona* (obsérvese que no d mos del individuo, sino de la persona no halló mejor expediente, para obvia que suprimirlo: tomar por el atajo.

Tomar por el atajo es justamente la racterística de los grandes despotismos, buscan, sin embargo, la justicia social.

Lenin, sin duda, era un idealista. No un vulgar politicastro que busca únicam te su medro personal a expensas de prójimos. No. La cosa es más sutil y funda. Pero tenía la característica de to los tiranos e ideólogos fanáticos: la *ef cia* de los productos, la instauración un mundo categórico y rígido: un mu hermético y sin fisuras; el mundo de ideólogos, el mundo por ellos soñado, margen de lo que piensen los demás, y la libertad de la persona, que es lo debe instaurarse.

En un sentido opuesto, aunque bajo mismo signo, podríamos colocar a los mados "despotismos ilustrados". En e no falta el orden, no faltan los bue deseos, no falta incluso cierta justicia. único que falta es la libertad de la pe na. La persona queda anulada. Sólo cue como súbdito del Estado, pero no co tal persona.

Lenin o Luis XIV, tanto monta.

EL SENTIDO MAS PROFUNDO Régimen representativo no es tanto la p ticipación del poder, en sí misma, co la de salvar por medio de ella la digni esencial de la persona.

Ya se sabe que no todos los homb —como señaló el propio León XIII— nen las mismas fuerzas, ni la misma int gencia, ni la misma capacidad, etc. P ello no significa que no tengan la mis dignidad esencial. Y ése es, a mi modo ver, el auténtico sentido del Cristianis en el orden social: salvar, por encima todo, a la persona.

Por lo mismo, por la razón de ser id todo régimen de justicia, por razón fundarse no en la ley de la selva, que t dría en cuenta únicamente las diferenc de fuerza e inteligencia (astucia o int gencia viene a ser lo mismo aquí), sino la voluntad de absoluto, que busca inst rar una justicia para todos: los fuertes los débiles, hay que admitir ese sent de igualdad en la dignidad en que se f da el Régimen representativo. Y tanto r yores sean las diferencias de selva, ta mayores se apetecerán las igualdades ide mente postuladas. Pues es la justicia, y la fuerza, la que borra las diferencias.

Lo contrario de esto es Nietzsche. Es ta bién el racismo: la vieja ley de las s gres, las tribus, los clanes y las castas ganas que el moderno derecho, en su v sión cristiana más auténtica, trata de perar.

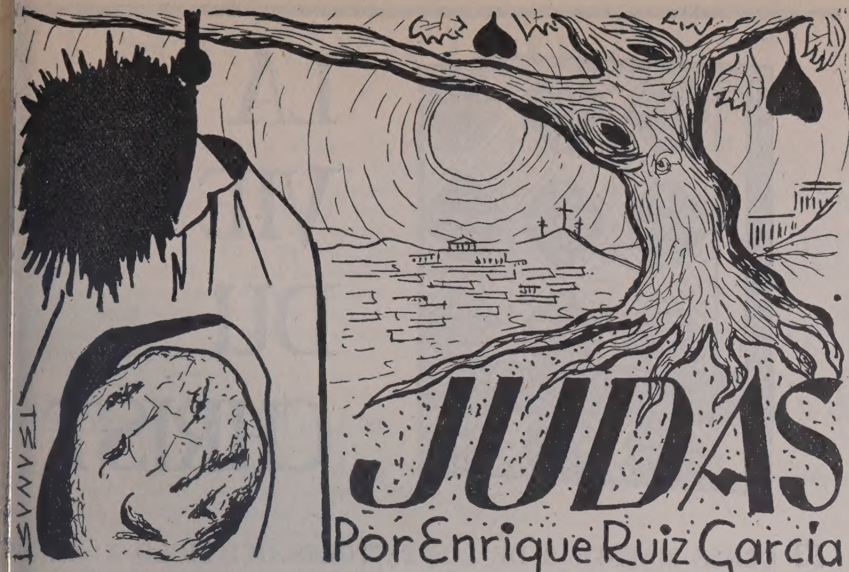
Luis TRABAZ

Cuando se dirija a esta Revista consigne las señas en la siguiente forma:

Revista ***índice***

Conde Peñalver, 68
MADRID - 6

De esta manera su carta llegará a nuestro poder más rápidamente.



"YO ASUMO LA VIDA DE PEDRO OLMO" va a editarse en México, el proximo mes, por la Editorial "Jus". A los cuentos conocidos se unen dos inéditos, entre ellos "Judas". Enrique Ruiz García vuelve a plantear en este cuento, eminentemente dramático, la soledad del hombre y la angustia central de la existencia.

E N aquel pueblo no había otra cosa que unas secas y polvorientas hi- ueras en el fondo de un torrente. ero hasta allí llegaba, día tras día, viento del desierto y la tormenta marilla: aquella masa de arena y ento seco, voladora como un árbol esado y oscuro.

En aquel pueblo no había otra cosa ue recuerdos y palabras. Los recuer- os se mezclaban con la comida y as palabras iban y venían con el ismo acento:

—Se ahorcó en esa higuera.

En el pueblo, subido en lo alto de n cerro desde el que se podía ver el esierto—el vacío, el fin del tiempo—, vivía de una misma escena, de una isma historia repetida: del hombre ue se ahorcó.

El hombre que se ahorcó se llama- a Judas, y Judas tenía su casa a edio camino del torrente y a medio amino de la cima del cerro. En de- redor, por allí, las piedras blancas arecían huesos de animales perdi- os, tanto a uno como a otro lado de mirada. Había agujeros en medio e los peñascos en los que se enterra- a a los amigos y a los pobres; a los nemigos y a los ricos también. De as callejuelas del pueblo surgía un or caliente, de hombre, que termi- aba produciendo cierto horror. Como todos, calladamente, con la misma iel, transpiraran y murieran.

En cuanto a Judas, no era ni mejor i peor, pero tenía fama de gustarle dinero. ¿Quién lo dijo por vez pri- era? ¿Quién abrió el libro de los ava- os y escribió allí su nombre? El caso que andaba por las calles con esa ma negra apoyada en los hombros obligándole a ser de esa manera y de otra. Cuando le preguntaban si naba los dinares torcía el gesto y iraba, repentinamente, todo el de- edor: el cerro y el torrente. La mon- ña con la torre del Gobernador y estrecha garganta del desfiladero e las higueras. Se asomaba al para- eto y enseñaba con el dedo índice a s mujeres que marchaban, en fila trecha y negra, a buscar el agua del nico manantial del pueblo y les ecía:

—Arriba está el Poder.

Todos miraban a la torre cuadrada el Gobernador y se reían un poco. ontestaban:

—Como si no.

—Eso es. Como si no. Entonces nos ene que gustar el dinero. Es lo único e nos dejan a los hombres cuando poder pertenece a unos pocos. Es señal del envilecimiento. Es la pie- de tasajo que se echa a nuestro nsumo.

Judas era así, extraño y desconcer- nte. Desde niño había querido ser das las cosas al tiempo. Sentado en monte o andando camino del de- erto—pasando el río—, Judas pen- ba siempre lo mismo. Esta única sa, dura, terrible, descarnada y alu- nante: «¿Quién soy yo?»

Una vez llamó a su madre a voces en medio de la noche. Los gritos se oyeron en la calle, y desde entonces le apellidaban «el gritador». Pero sigamos. Decíamos que todo el mundo le oyó y que la primera que se acercó a su cama fué su madre, que le tocó en la frente y le apretó la mano huesuda con mucha fuerza. Y a ella misma la preguntó:

—Madre, ¿quién soy yo verdaderamente?

Los vecinos habían entrado en la casa—seguramente al oír sus gritos—, y le observaban con los ojos burlones y temerosos con que los aldeanos suelen ver a todos los que sueñan y gritan en la noche. Se trasladaban, sombríos, la oscura pregunta del gritador y no comprendían nada.

Judas era pequeño de estatura, con un pecho encogido y una mirada luminosa que se hacía, en ocasiones, sombría y áspera como la de los pájaros negros y de garra. Con el pelo alborotado y la barba torcida, como aquella noche del sueño, su aspecto sobrecogía un poco. Más aún porque él seguía repitiendo:

—No me has contestado, madre. ¿Quién soy yo?

—Quien vas a ser. Eres Judas.

—Si yo fuera eso, sólo Judas, no viviría con esta piedra enorme sobre el pecho.

La madre pasaba su mano por el pecho de Judas con el mismo ademán de los ciegos. Mano sin esperanza, tanteadora y aquejada del temblor de la noche.

Después lo hicieron los vecinos y todos, como hombres, dijeron a una:

—No hay tal piedra. Y tú eres Judas.

Así terminó aquella noche y amaneció el día siguiente y se acabó el tiempo de la cosecha y llegó el tiempo de la siembra. A veces, pero no más que en ocasiones, Judas confesaba su dolor y seguía hablando de su inmensa piedra, de la enorme carga que le habían echado sobre el pecho.

—Terminará aplastándome. Si fuera pescador—terminaba—me llevaría hasta el fondo del mar.

Si lo decía cuando estaba rodeado de amigos, o de simples caminantes, todo el mundo podía ver el miedo en su rostro. Aquel rostro en el que se iban haciendo más ácidas y duras las grietas. Pero él insistía:

—Si fuera pescador, o viviera con pescadores, y me cayera al agua, esta piedra—y se tocaba el pecho—me arrastraría hasta el último pez. Y moriría también.

Los murmuradores maldecían. Otros lanzaban nuevas desdichas.

—Y si dieras un salto—dijo uno—esa piedra te ahorcaría. ¿Lo has pensado alguna vez?

A Judas le corrió un estremecimiento por la espina dorsal y se volvió para mirar el sol ardiente que se hundía en un cielo claro de plata y plomo, sin sangre. Cerró los ojos y espantó las visiones. Pero desde aquel día, Judas, andaba despacio y sin atreverse a ir con el paso rápido que los demás y bajaba desde el monte al torrente de las higueras con cuidados especiales que le hacían sudar y le marcaban para siempre. Le susurraban:

—Judas, más que hombre pareces la mujer en trance. Y a todo esto, ¿ya descubriste quién eres?

Las piedras del sendero rechinaban bajo las sandalias, y el sol, sin la corona del viento del desierto, resplandecía más que nunca. Judas volvía a mirarle de frente, pero entrecerrando sus ojos de hombre que esperara el escarmiento de su especie. Replicaba a los murmullos:

—Decís bien. Algo espero. Algo tendré que hacer. Algo saldrá de mí y me dirá quien soy.

Y el hombre, Judas, se mezclaba, en la bajada del monte, con las cabras de ojo amarillo y amargo, que no se equivocan nunca al poner su pata en los peñascos. Con ellas llegaba al torrente donde esperaban, hundidas en su raíz, las viejas higueras.

Mientras tanto, es decir, en su espera, Judas hizo de todo. Si es verdad que aspiraba a amasar dinero lo cierto es que tenía muy poco, y andaba por las callejuelas del pueblo con la misma camisa sucia que los demás hombres. Acaso, si un dinar rodaba en la calle, él le miraba hasta que se detenía y entonces ponía su pie encima. Cuando eso ocurría, cualquiera de los mirones, de los acusadores de afición, se apresuraba a gritar:

—Que levante el pie derecho.

Y sí, ciertamente, allí estaba la moneda redonda. Igual que una lagartija plateada bajo el peso de un hombre. Como un animal sin voz, pero esperando su momento de relucir al sol. Sin saber a quién servía, a quién mataba, a quién ponía sobre la carne desnuda el precio del sexo: una moneda.

Cuando Judas levantaba el pie derecho se quedaba pálido y tembloroso. Ponía el brazo sobre la cabeza pensando que le apedrearían. Luego, si todo iba bien, bajaba los ojos y les preguntaba:

—¿Cuántas monedas de esas valgo yo? ¿Cuántas monedas valéis vosotros?

Pero ellos, sobre todo cuando eran respetables y, además, porque le habían cogido con el pie derecho sobre la moneda robada, le respondían:

—Tú vales muy pocas.

El caso es que comprar y vender pasaba por ser un arte en el que Judas entendía algo. No se puede decir que fuera un comerciante, un burgués pálido y seguro de sí mismo que, por pagar sus tributos al templo y a la Torre, pueden aplastar bajo sus dos pies, como un derecho que nadie se atrevería a quitarles, no una, sino todas las monedas. No y no. Más bien se podría decir que Judas contaba y contaba para estar siempre en el mismo número. Todo lo más que es posible añadir sería que Judas esperaba su hora. A veces estiraba su cabeza, pero sentía el tremendo peso de la piedra en el pecho y volvía a su aspecto de siempre: encogido, hundido y amargo.

Así estaban las cosas hasta que llegó un día en el que Judas encontró un empleo nuevo. Era un empleo extraño y casi alucinante para un avaro, al menos para un hombre al que habían colgado esa fama. El oficio, en fin, no era otro que esto: guardar el dinero de unos peregrinantes que habían hecho voto de pobreza y nada querían para sí. Cuando Judas se lo contó a su madre y entraron los vecinos y se sentaron en el suelo de piedra y escucharon el relato, nadie le daba crédito.

—Pues es verdad. Soy el cajero de unos hombres que quieren vivir sin tocar el dinero.

—¿Y cómo son?

—Hay uno de ellos, al que llaman Maestro, y también Hijo de Dios, que me produce la impresión de que tiene también sobre el pecho una enorme piedra, una losa como la mía.

Los murmuradores hablaban suavemente y las palabras apenas humedecían el aire entre la boca y el oído del vecino próximo. Después volvían a la carga:

—Y los que siguen al Maestro, ¿cómo son?

Judas cerraba los ojos y la bola negra de la pupila rodaba por lo oscuro de los párpados antes de responder. Lo hacía despacio:

—Todos son como corderos. Le siguen sin preguntar, y cuando El habla no le comprenden.

—¿Y tú sí?

En la pregunta había siempre su gota de miel sobre la que volaba, como un aguijón, la negra avispa del odio.

—Yo sé lo que es llevar una piedra colgada del pecho. Una carga que te empuja, que te hace rodar en las bajadas del monte. Que me hace sangrar cuando subo porque me tira siempre para abajo.

—Será para que puedas coger mejor las monedas que ruedan en el mercado. ¿No?

La madre de Judas empujaba a su hijo, sin comprender, hasta el camastro de camello. Llevaba a los demás hasta la puerta de la casa, que daba a oscuro callejón, y les ponía las manos sobre los hombros como pidiéndoles dulzura. Luego se cerraban las puertas y todo se quedaba en silencio, salvo el ronco ruido de Judas al dormir. Salvo su grito llamando siempre al hombre que vendría, un día, a quitarle el peso de la piedra. Murmuraba:

—Algo tendré que hacer. Algo me espera.

Porque en la tragedia que comenzaba y que iba a marcar al hombre y sacudir las rocas, Judas era el número último, pero un número enigmático con el que había que contarse. Entre el Maestro y él existió, desde el primer instante, como un cordón invisible para los demás y deslumbrante para ellos, una comprensión radical y trágica. Mientras tanto, Judas miraba al Maestro y adivinaba, aun sin saber el destino, la dimensión entera de las palabras. Todo se superponía y se encontraba. Lo que para los demás era misterio y sobresalto y temblor en las raíces, para Judas no era nada más que el encuentro con su verdadera naturaleza. Ya nunca más volvió a pre-

guntar a nadie, de ningún amigo o enemigo quiso saber contestación alguna. Cerrado en sí mismo contemplaba al Maestro. El avaro, de esa forma, perfilaba su rostro, contraía la frente y acuñaba, en silencio su principio y su fin.

—Yo soy Judas—decía entonces.

Y lo que es más extraño y curioso: solía repetirlo casi airadamente: «Yo soy el Judas.»

Por lo demás ni se deseperaba ni se quejaba de su oficio. Siempre viviendo entre pobres y con los pobres, apenas si llevaba en su bolsa lo suficiente para comprar el pan y la sal. Los pocos amigos que tuvo en la vida, los que conocían sus mañas, o los que suponían su amor al dinero, se quedaban espantados de aquel ir de un lado para el otro sin que ni aun pudiera calmar su hambre. Pero Judas continuaba en su puesto. Más que hombre iba pareciendo un esqueleto caminante, con los ojos negros y hundidos, al que llegara, de tarde en tarde, el súbito resplandor de lo que veía ante sí. Subían el cerro, se asomaban a los sepulcros de las rocas y el Maestro llamaba con su voz, sólo con su voz y nada más que con su palabra, a los que estaban sumidos en la muerte. Y a la puerta de las oscuras cuevas hasta las madres tapaban sus bocas y narices, echadas para atrás por el espectáculo horrible y glorioso de la vuelta a la vida.



Y no había pausa ni parada. Aquel Hombre advertía, aun en medio del júbilo, la cita con el fin y con el principio. Decía a sus discípulos:

—«Un poco, y ya no me veréis; y otro poco, y me veréis, porque voy al Padre.»

Pero ocurría que algunos de los discípulos decían entre sí: ¿Qué es esto que nos dice: un poco y no me veréis...?

Sólo Judas, en el fondo de su oscuro pozo, en la tremenda agitación de su alma, comenzaba a comprender enteramente. Veía que los discípulos del Maestro no le querían y eso que él no robaba de la bolsa nada. Veía que el Maestro le miraba, quitándole y dándole fuerzas para que la piedra de su pecho cayera, al fin, en el enigmático y oscuro círculo del agua de la muerte.

Pasaron los días dramáticamente deprisa. El Hijo de Dios temblaba también bajo la sombra corta de los olivos, y mientras sus discípulos dormían, sólo Judas, como El, se veía atravesado por el espanto. Despiertos y vigilantes mientras el viento silbaba, ligero y caliente como un látigo, por aquella larga sábana de los caminos.

Todos los hombres dormían. Lo hacían quienes habían contado sus monedas. Quienes habían engañado y mentido; todos los que habían llevado la víbora al sueño y los que, desde el Poder y el Templo, se habían complacido en el mantenimiento de la injusticia, es decir, dormían todos los que se habían complacido, casi carnalmente, en el orden establecido. Ya se sabe: el orden.

Claro está que estaban despiertos los soldados de la guardia imperial. También los hombres alquilados en comercios y zocos para guardar las mercancías y riquezas. Estaban despiertos, igualmente, los hombres de armas, porque su oficio es la mano desnuda sobre la espada y el oído ciego a todo grito que no sea la voz del que ordena la muerte, la persecución o el asalto en la tempestad de las murallas. Pero, ¿puede hablarse de hombres con los ojos abiertos cuando se habla de los domesticados? ¿Puede hablarse de hombres libres cuando se habla de los que llevan la coraza de los vencedores y están vencidos por dentro, aniquilados por la victoria de unos pocos metros cuadrados, encogidos en la torre del Gobernador? No. La verdad es que todos dormían

Así se cumplió la tragedia de Cristo y de Judas mientras los discípulos del Primero eran despertados por el tumulto, por el ruido imprevisto de la hora de la ceniza. Judas anduvo sus pasos como un borracho y besó la mejilla y apagó la mirada y cerró su mano sobre las treinta monedas de la entrega del Hombre. Allí estuvieron el Primero y el último, el Señor y la piedra negra, mirándose todavía un instante. ¿Quién puede decir que no puso amor el Hombre en su mirada de despedida a Judas?

Los cortos y retorcidos olivos apuntalaban, con sus troncos, la noche que se terminaba. Las sombras rodaron hasta el torrente, y los pasos de los soldados despertaron—c o m o siempre—la dictadura de los insultos: el odio de cada día. Los sacerdotes sancionaron la muerte con el sello de la verdad oficial, para que los sobresaltados por el tumulto de Dios pudieran coger nuevamente su sueño. A un lado los vencedores y al otro lado los vencidos: Inri.

Pero el pueblo no se quedó mudo ni ciego. Las puertas se abrieron y se cerraron. Las madres, agarradas a las tablas, vieron nacer sus hijos ante el asombro dormido de sus ojos. Sólo Judas quedó aislado en medio del ciclón. La piedra de su pecho le empujó rodando, despeñadamente, hasta el torrente. Allí mojó las manos en el arroyo y se quedó quieto, mirando el día. Fuera de la muralla, a la diestra, estaba el monte de los crucificados. En la torre del Gobernador daba el sol de plano. En la enorme y blanca explanada del templo los corderos de los sacrificios esperaban la hora de la muerte. Por la Puerta Dorada bajaban las negras cabras de ojos amarillentos y amargos bañados, en ocasiones, por un relámpago de humor. Parecían animales hechizados.

Judas, tembloroso, se subió a la higuera que tenía más cercana, a la que el sol y las sombras daban un extraño aspecto de cruz, y desde una de sus ramas vió por última vez el cerro e intuyó, como en una nube, la ancha y perdida llanura del desierto. Después se despeñó. La inmensa piedra del pecho, su carga, le sirvió de roca que le empujara hasta el último pez de los abismos. Una vez en su vida había intentado ser pescador, como Pedro. Pero no pudo.

Apenas quedan papeles, ni recuerdos, ni palabras. Las puertas se cierran y se abren, pero alguien quitó el cuerpo de la higuera. Alguien le enterró y le acostó sobre el asiento de una piedra alargada. Y desde entonces es posible esperar el ruido del tiempo, la rueda de las horas definitivas.

Sin embargo, apenas quedan papeles, ni recuerdos ni palabras. Nuevos soldados, nuevos sacerdotes se lavaron las manos sobre la muerte y arrojaron sobre Judas y las treinta monedas las renovadas infamias. Le hicieron a él solo responsable y se parapetaron tras el espantajo del ahorcado para ocultar, día tras día, la cobardía, el sueño. La derrota de la justicia por el orden.

Apenas queda nada. El sol ha secado y ha hecho más hondo el desierto. Las higueras están polvorientas y muy cercanas al Campo de la Sangre. Se sigue susurrando bajo, con voz que no mueve el viento, el nombre del ahorcado. Ante las higueras y ante los templos los justos se dan golpes en el pecho. Pero todavía queda una esperanza: rescatar a Dios de las alabanzas de los vencedores para ponerle, como el látigo del templo, en medio de los vencidos, en medio de los hombres.

Dicen que en el desierto se oyen voces; que el vacío es una gran voz que apaga el viento. Dicen que Judas, con su enorme piedra al pecho, espera la llegada de la explicación de Dios.

E. R. G.

El sentimiento trágico de la poesía alemana

HÖLDERLIN RILKE HOFMANNSTHAL TRAKL

A Carlos Gurméndez le conocen nuestros lectores. Quiero añadir aquí unas palabras sobre su fisonomía humana, tan ligada a España por afecto, espíritu y amistad. En España hizo C. G. sus estudios y entre nosotros publicó sus primeros escritos. De ello hace años. Desde entonces ha crecido en estatura intelectual y también en su afición, en su fraternidad para las cosas y las personas españolas. Gurméndez vive en La Haya, con un cargo diplomático; en sus vacaciones viene hacia el Sur. Hace parada en París y sigue para esta ciudad nuestra, Madrid, sin cuyo aire de cuando en cuando apenas Gurméndez resistiría...

Es amigo de pintores, de hombres de letras, de libros y «sentimientos» españoles. Nos vive; más que de comprensión o afición se trata de afinidad: tiene la vocación de España.

Pronto aparece un libro de él—«Mientras esperamos»—relativo a los años prologales de 1936. Sus amigos y muchas inquietudes intelectuales de entonces están en esas páginas, «respirados» con la sencillez y gravedad que Carlos Gurméndez pone en los frutos de su imaginación y su experiencia.

Ahora traemos a nuestras páginas un ensayo sobre poesía alemana. Gurméndez parece haber seguido el ritmo, la voz conturbada y exaltada de los autores que comenta. Ahí suena, y sueña, el alma germana; «gemebunda», según diría Ortega..., Dios, la Naturaleza, el Destino.

Gurméndez procede por acumulación de sensaciones. A un concepto añade otro, y a una emoción otra nueva, y sobre la espiral de ésos, otros más... Se deja ir al hilo de la palabra, reiterándola y regodeándose en su son... De ahí su estilo arbóreo, henchido, rumoreante. Y de ahí que este ensayo manifieste con mucha propiedad el «drama poético» que comenta. Panteísmo: raíces y ramas; nociones espirituales oleaginosas. Pero él ama España. «¡Ah, el esplendor de estar aquí!», dice.

F.



EL HOMBRE SE SALVA CUANDO PUEDE sostener encendida la pasión o perece, se hunde en el abis-o, si no logra esta perennidad del vuelo. La poesía de Hölderlin emerge de las sombras como un canto de embriaguez matinal, ante el espectáculo de los cielos ...ros, del mar, de los ríos de la tierra, del aire, del fuego esplandeciente, de los valles adormecidos. Se asombra ante lo que permanece, lo que dura, y es a través de las potencias elementales, de estas fuerzas del Universo que descubre a la naturaleza como poder último y supremo: el Dios vivo...

...esta y abismo • El poeta del Uno

Hölderlin es el poeta que se halla en comunión con los elementos puros, eternos; que pertenece a ellos, sumergiéndose en sus profundidades. De esta correspondencia, de esta relación recíproca, se origina el entusiasmo, la inspiración o la poesía. Así, todas las presencias naturales tienen un eco en el alma del poeta, son hermosas, divinas y, arrastrado por ellas, Hölderlin no cesa de cantar su lozanía, gozando de un delirio perenne. Cuando celebra los robles, los campos, los ríos Neckar y Garonne, la mañana..., en realidad se nombra a sí mismo, porque son símbolos de su espíritu arrebatado por el fuego del cosmos. "La nube, colina del cielo", revela la esplendorosa belleza del universo. A través de la poesía o el canto, Hölderlin descubre la serenidad entusiasta, la dicha de existir, la libre armonía viva del hombre con el mundo. Es el creador de la alegría desenfrenada, aunque, como comenta Heiddeger, crear poéticamente la dicha es volverse hacia una realidad que está por encima del poeta. Así, al día sucede la noche y hay instantes de tristeza en que la tierra parece desaparecer y descansar en sueños de reposo, como esas tardes del otoño donde no se mueven las hojas y los ...os se paralizan. Pero la pasión no puede estarse quieta, como la noche del mundo o de la naturaleza, y tampoco el poeta puede reposar en su canto. Al reposo tris... fecundo, sucede el arrebatamiento creador, y canta para ser, huyendo de la quietud, en un vuelo incesante. La exaltación es la inquietud de la pasión, mantiene ...rio el canto y enajenado el espíritu al derramarse sobre el universo. Aun multiplicando los cantos, para afirmarse a sí mismo, será necesario que el fuego descienda sobre el poeta:

> "Yo puedo decir que Apolo me ha herido..."
> *(Hölderlin)*

que la chispa caiga sobre el mar de su alma. La pasión, si quiere cantar, no puede soñarse inmóvil en su ...licidad recién descubierta; por el contrario, debe sa... al encuentro de la tempestad y del viento huracanado:

> "Der Nordost wehet,
> Der liebste unter den Winden" (1)

...spirando el aire puro del viento y la humedad de la lluvia.

El rayo estremece, sacude hasta las raíces del sueño, despierta el alma de su éxtasis, porque la pasión no puede quedarse arrobada en su vuelo, arrebatada y suspensa en su canto. Así, conmovida, estremecida desde los cielos, puede continuar fluyendo el torrente de sus cantos. El viento sopla hacia otros horizontes, la tempestad ... apacigua, pero la llama ha prendido en el alma del poeta. La pasión puede vivir de sí misma, salvándose del padecimiento que la amenaza. La alegría ha renacido sobre el mundo y reina una paz infinita, un resplandor dorado baña los valles. Los dioses han llegado. Cesa la lucha entre el hombre y el mundo; nos hallamos unidos, abrazados, a la naturaleza íntegra. La pasión designa las sustancias vivas para agitarse y vivir. "La esencia del hombre—comenta Heiddeger—consiste en testimoniar lo que es, y al mismo tiempo, revelarlo." La naturaleza contiene una multiplicidad de signos para el espíritu, que son las raíces dispersas de su realidad sustancial. Así la tierra, su anchura y vastedad, es la residencia fija y gozosa de la pasión. Pero el alma peregrina y viajera solamente puede serenarse cuando se encuentra en su tierra, en la natal y primera. Es la tierra intacta e incorruptible la que sustenta la serenidad del lar, lo que Hölderlin llama "el ángel de la casa". Pero la pasión no es solamente espacio, sino tiempo, ...o, mar. El agua es el signo del viaje del espíritu, de ... permanente inquietud. No puede llegar la pasión a ... eje, a su quietud hogareña ("el comienzo de la riqueza está en el mar") sino atravesando el mundo por ...s mares. Para llegar al origen es preciso viajar mucho, ir hasta el Cáucaso. El camino de la verdad se encuentra en la inquietud marinera y peregrina. Cuanto más ...s alejamos de las raíces primeras, más cerca nos hallamos de ellas.. Hölderlin es el poeta del eterno retorno, aunque no tiene la nostalgia del viajero, porque desconoce la saudade, melancolía del que peregrina con el alma de su tierra en el corazón. Cuando viaja por los ...os del mundo no siente pena o recuerdo del origen, el hogar lejano. Sabe que, alejándose y sumergido en paisajes extraños, contemplando cielos ajenos, se encuentra, a sí mismo, la verdad auténtica de su ser.

Pero, en el fondo, esta pasión se queda inmóvil, detenida en una estancia histórica sobre la tierra. Para vivir ... exaltación tiene que volar y trascender, llegar hasta el cielo, abandonar a los hombres y vislumbrar el principio supremo. Al aproximarse a lo sagrado vive cerca del Ser de la naturaleza.

EL MES DE MARZO, DULCE Y ACARICIADOR, ... tiempo indeterminado que se oculta y se halla íntimamente inclinado a la primavera. Ocurre en esta estación la revelación del Ser, y constituye un prodigioso festejo. Heiddeger dice: "Hölderlin es el poeta que se encuentra en el lugar de la abertura del Ser." Fiesta que, para unos, es canto de los que se van de vuelo hacia lo Uno, hacia el origen, la verdad infinitamente rica y simple; viaje que llega a su fin "cuando beben el fuego del cielo los hijos de la tierra sin peligro". Para otros, la fiesta se enciende en danzas vertiginosas y frenéticas, que unen a los hombres en una exaltación pura, "Gemeingeist Bacchus". Al anochecer de la fiesta el viento ya no puede herirles y tampoco la tempestad atemorizarles, ni conmoverles la lluvia. Su pasión no vacila, ni tiembla, ni se inquieta. Ha encontrado, finalmente, la solidez y la estabilidad de su ser. "Fest bleibt Eins". Fest expresa la idea de firmeza y, a la vez, de fiesta y alegría, pues solamente puede ser feliz quien ha descubierto su ser. Ya no recibe el poeta el rayo divino que le estremece el sueño y desencadena el canto poético; ha llegado al cielo y, entusiasmado, endiosado, ha cogido en su derecha mano el rayo del Padre, "Vater! heirter! Ether!". En definitiva, el ser es esta pasión salvaguardada, quieta o eternizada.

Pero ¿qué sucede? De repente las sombras se han extendido sobre la tierra, la alegría de las fiestas se disuelve y los poetas huyen atemorizados ante las tinieblas amenazantes. La pasión no ha podido guardar la tensión exaltada y se precipita desde el cielo a la tierra. "Es wird Abend", comenta Heiddeger. "Seitdem die "einigen drei" Herakles, Dionysos und Cristus die Welt verlassen haben, neigt sich der Abend der Weltzeit ihrer Nacht zu." Los dioses han partido, comienzan los tiempos de escasez y de miseria. Las tinieblas se extienden, "... und wozu Dichter in dürftiger Zeit? Hölderlin es el poeta que revela, a la vez que la alegría de la fiesta, la presencia del abismo. ¿Para qué poetas en tiempos de declive, cuando cantar no significa mantener perpetuamente encendida la pasión? El hombre al precipitarse en el abismo pierde el sentimiento de comunión con el Universo. Ya no encuentra en la tierra su hogar, ni en el aire el olor de la tempestad, ni en la luz el sabor del tiempo, y cuanto le era íntimo y propio se ha convertido en ajeno y temible. Tal es el origen del sentimiento trágico en la poesía alemana.

¿Qué hacer mientras tanto? ¿Qué decir? ¿Cómo poetizar? Acercándose al abismo. "Nemlich es reichen Die Sterblichen ehe in den Abgrund", lo cual significa aproximarse a la condición esencial del hombre, a su pasión abisal y perecedera. Hölderlin inicia la poesía trágica al testimoniar la presencia del abismo, al revelar su situación desesperada, pero adivinando, de esta forma, la esencia del ser humano no llega a iluminarle. Próximo es y difícil de coger el dios (Patmos). Así, en estos tiempos, prefiere dormir a vivir, recogiéndose en la espera de la vuelta de la plenitud y de la alegría. Su pasión ha vivido la exaltación como fugaz, momentánea, perecedera, pues tal parece ser la condición de la dicha. La felicidad existe en el breve canto de la pasión, que es la exaltación. Kierkeggard dice que la pasión trastorna la razón, que hay razones de la pasión o de la locura. Así se explica que la pasión desdichada o infeliz vuelve locos a los hombres. Hölderlin zozobró al no poder vivir la alegría permanente de la exaltación, y sus poemas de la locura son cantos serenos, cisnes que se sumergen en los lagos, lunas inmensas sobre mares pacíficos, evocaciones de una serenidad resignada, de una felicidad vacía, sin vehemencia gloriosa.

Hölderlin es el poeta del Uno abstracto, y aunque llega a celebrar la unidad auténtica, la comunión igual de los hombres, Heiddeger le llama el poeta del Ser y se refiere a una unidad mística e irreal, o sombra incorpórea que le aleja de los demás hombres. No posee aún el sentido concreto, personal, de la tragedia humana. El creador del himno, del diluvio sonoro en la poesía alemana, se trasciende a sí mismo y ofrece su canto a los pueblos. Es un poeta universal que desdeña la particularidad. Pero vendrán otros tiempos en que los poetas hablarán de ellos mismos, se confesarán trágicamente.

"Das Offene" • Lo abierto

Y el mundo, al que volvemos siempre, a nuestro punto de partida, se nos aparece misterioso y oscuro cuando lo contemplamos por vez primera, ingenuamente. Luego, aproximándonos a él sentimos su consoladora y vivificante quietud, para descubrir, más tarde, la inquietud que nos causa su sosiego originario. No podemos imaginarnos o soñar otro mundo que éste, el vivo y creado, ni puede existir otro ni inventársele mejor. Estar aquí es un esplendor, "Hiersen ist herrlich". Así, a pesar de que el hombre sufre de la congoja, de la miseria y las tinieblas oscurecen la tierra, Rilke renueva el grito de entusiasmo, de adoración ante el Universo y eleva su canto entre las sombras. ¿Quién le escuchará? ¿A quién dirigirse y recurrir? El silencio le responde. Los tiempos son tenebrosos, nuestra pasión ha caído en el abismo y aquí yace escondida. El ser aún no se ha revelado y la muerte se oculta en el misterio, los secretos del corazón son impenetrables, al amor no se le conoce. Nada sabemos de nosotros mismos, somos un enigma rico y plural. Solamente permanece la palabra, el canto, la poesía, nombrando la tierra sombría y luminosa:

> "Einzig das Lied überm Land
> heiligt und feiert" (1).

Renace el canto olvidado de Hölderlin, la celebración del universo. Rilke canta, pero refugiado en sí mismo, sin dejarse arrebatar, rodeado de silencio, solo, "nicht Werbung entwachesen Stimme", sin una súplica, con una voz surgida de sí propio, brotada de las entrañas. Este grito hondo es su salvación, porque le hace salir del abismo a la luz, a recorrer el espacio puro, a nombrar las cosas adorándolas.

La pasión no se limita a esta quieta y dulce contemplación. Vehemente, acelerada quiere la exaltación, que es el riesgo. Ya hemos visto en Hölderlin cómo al desbordarse la pasión se precipitó en el abismo. Por esta razón Rilke la contiene y la salva del peligro. La guarda dentro de sí, porque no somos seres seguros que se sientan instalados en el mundo, sino que estamos desasidos, dispersos, sueltos. Al descubrir Rilke su radical desamparo en el mundo, al saber que puede ser herido, lastimado por las cosas y los seres, se concentra y canta la soledad: "Du mein, Freund bist, einsam, wil" (Sonetos). Como teme el peligro de arrojarse en la existencia, su pasión se transforma en canto originario, río íntimo que no brota del entusiasmo ni se halla conmovida por la tempestad. Ha encontrado su centro en la soledad, su seguridad en la inseguridad, su refugio en el desamparo. Pero el solitario nunca está solo. La pasión, gravitando en su universo interior, le empuja a una relación de la condensa, en su simplicidad directa, la verdad total de la noche universal.

> "Alegría, pues en sombrías estancias
> resuena la sonata vespertina",

(1) "El viento del noroeste sopla, el más querido entre los vientos" (*Hölderlin*).

(1) Solamente el canto sobre la tierra santifica y festeja (*Rilke*).

soledad con el medio, compañero eterno del solitario. Es incesante este afán de la pasión que necesita vivir entregándose, apoyándose, para florecer y obtener peso, fuerza y poder. Es a través del mundo, o lo que llama Rilke "das Offene", lo abierto, concepto fundamental de su poesía, que se lo ofrece a la pasión la única posibilidad de ser...

Ya no se canta a Dios, el Uno supremo, sino la experiencia viva y concreta de la soledad humana. El solitario se halla en el mundo, en el ser, en "das offene"; lo abierto, que es la totalidad viviente, lo ilimitado y, a la vez, lo que encierra, protegiéndolos, a todos los seres vivientes, "Was als Offene erfährt ist gerade das Gerchlssene" (Heiddeger). Todos los seres se hallan incluídos en esta relación pura, "der reine Bezug". Pero las plantas y los animales se diferencian del hombre. Aquéllos están en el mundo; mientras que el hombre no entra en lo Abierto, está ante él. Estas gradaciones entre los seres vivos es el tema de la VII Elegía. Con los ojos miran las criaturas lo Abierto, como los animales que tienen el instinto y el recuerdo de un seno maternal, donde se unían la vida y la muerte. El hombre no posee ese sueño feliz y quieto de los seres vivos, ni tampoco la perfección serena del ser íntegro; por el contrario, la pasión humana sufre muertes continuas, perecimientos incesantes, "und nehmen wir Abschied". Tenemos el aire de quien huye de sí mismo, se marcha y se despide. Amenazados de desaparecer, en peligro ante el mundo, ¿cómo salvarnos? Consiguiendo estar siempre presentes por la voluntad, afirmándola continuamente, exaltándola con afán. La realización de sí mismo puede ser el fruto de la paciencia y de la tenacidad, de una organización de la vida. O bien evaporándose, sufriendo agonías, dejándonos arrastrar, pero transformando el mundo en materia pura de nuestro cumplimiento. Lo que vivimos y sentimos, ese fruto que acariciamos, esas mejillas que amamos, son experiencias que dibujan nuestra realidad. Sin embargo, al querer vernos completos, acabados, nos apartamos del mundo, mejor dicho, nos oponemos a él. "Diese Abschied ist Kein Abschied van, sondern ein Abschied gegen" (Heiddeger). Al separarnos ya no estamos protegidos por el gran Todo, el Ser, sino que nos hallamos desamparados, solos. La soledad es la experiencia más profunda y personal de Rilke.

LA PASION VERDADERA, AUTENTICA, ES solitaria, enemiga del mundo, pero pide realizarse. Así vivimos atentos a nuestra propia pasión exaltada, queriendo salvarla de separaciones, de desprendimientos. Las plantas y los animales viven amparados, no conocen la soledad, se hallan seguros porque se entregan totalmente al mundo. Por el contrario, el desesperado querer ser agranda el peligro del hombre, su situación de riesgo permanente, de aniquilamiento. Nuestro desamparo crece cuando nos alejamos de la base firme, de la tierra. La exaltación nos hace desaparecer, perder pesadumbre, solidez, y la poesía es el signo de la desolación del hombre de nuestro tiempo, el canto de su soledad inevitable, definitiva. Se separa del mundo, de los otros hombres para realizarse, y al vivir, creándose se destruye, porque la pasión le arrastra a la muerte contra la propia voluntad de vivir, contra el ansia de sobrevivir. La muerte, esta inmanente pasión interior, no es un accidente que nos amenaza desde fuera, "una posibilidad que aniquila nuestras posibilidades" (Sartre), ni tampoco, como piensan los místicos, la salvación o forma de completar el inacabamiento.

La solución de este conflicto no consiste en una dominación imperativa del mundo ni en una ruptura radical con el mismo. Sólo volviéndonos a la vida, aceptándola en su goce, en su sufrimiento, ofreciéndonos a la espera total de la existencia, encontraremos realmente la salvación personal.

"... was uns schlieBlich birgt,
ist unser Schutrlossein..."

Lo que nos salva es nuestra soledad, nuestro desvalimiento. Pero, agrega más adelante, en el mismo poema: "daB wirs so ins Offene wandten", es decir, nos salvamos, sí; mas volviéndonos a lo Abierto, a la vida en su totalidad, cuando dejamos de buscar la exaltación, la realidad permanente de nuestro ser, cuando nos abrimos enteramente y florecemos. "Florecer y marchitarse no se separan nunca en nuestra conciencia" (IV Elegía). Encontramos en la poesía de Rilke la renuncia a la exaltación, a la voluntad apasionada por el canto natural de los ríos, de las fuentes, de las cosas de la naturaleza. Esperemos, no nos arrebatemos que no nos devore el ansia esencial la desesperación de apresar la llama sagrada porque podemos precipitarnos y caer en el abismo. La sed de un absoluto, vago e impreciso, desgana al hombre del natural deseo de habitar la tierra. Haciéndonos presentes en el mundo, floreciendo como una planta, sometiéndonos a la gran corriente de la pura relación, de lo Abierto, somos sin querer, gratuitamente. Esta afirmación total del Ser, es decir, de la vida y de la muerte, es una declaración positiva de amor a la existencia.

La esfera del ser debe entenderse como una presencia total de lo terrestre, lo completo en todos sus contornos. La muerte es "andere Saite", el otro lado de la faz de la Luna. El poeta ha renunciado a querer y aceptar el ser, la vida, la tierra. No tiene querencia exaltada ni búsqueda afanosa de un bien escondido, ese "Eter Supremo" que perseguía Hölderlin. Su canto no es una súplica; "Der Gesang dieser Sänger ist kein Werben und kein Gewerbe" (Heiddeger). Cantar es ser, "Gesang ist Dasein" (Rilke). El canto puro brota del reino del corazón; la existencia íntegra mana abundante de esta fuente secreta. Finalmente, vuelve Rilke a la soledad, al revelársele el mundo en sí mismo: "Herz raum", palabra fundamental de su poesía, que es el espacio del corazón.

Rilke es un poeta de los símbolos del ser del hombre. Así, el niño, el saltimbanqui de Piccaso, el muñeco, el héroe, representan etapas efímeras de la pasión luminosa. Sólo el Angel es el símbolo perfecto de la transformación o ascenso de lo visible e invisible:

"Jeder Engel ist schrecklich...

Frühe Gelückte, ...
Höhenzüge, ...
... Pollen der bluhenden Gottheit,
Gelenke des Lichtes, ... (1.).

Así, vivimos para imprimir lo visible de tal forma en nosotros que pueda resucitar invisible. Los amores vividos, las pasiones sentidas, las lágrimas gozadas, las alegrías vertidas, no se olvidan nunca, permaneciendo en el hondón de la conciencia. Son misterios que comprendemos luminosamente en la existencia invisible. ¿Cuándo somos? Cuando lleguemos a atraer la tierra y las estrellas hacia nosotros: "Erde unsichtbar". Ser vemos que para Rilke es llevar el mundo a sí mismo, vivirlo solitariamente. La soledad es el resultado.

La soledad es el resultado final de su experiencia y el desamparo la verdad de su canto, aunque Rilke logre, por una variación incesante, salvar a la pasión, eternizarla, al envolverla en el viento de una pura relación. Los que se abandonan y son como los árboles se salvan, porque se transforman y cambian periódicamente. La pasión es transformación, libertad infinita de ser, posibilidad. Dejamos de ser lo que somos por lo que seremos. El ímpetu de la pasión quiere la transmutación, "wolle die Wandlung" (XII Soneto a Orfeo); pero, ya vislumbrando la salida y señalando el camino de la salvación, no se decide el poeta a vivir un destino y se esconde en la soledad. Así, el poeta que nos promete la transfiguración sin fin no se resuelve a cumplirla, y al señalarnos las huellas del ser nos revela la ausencia de éste en la noche de los tiempos. ¡Voces!, ¡voces! de la pasión solitaria, es la poesía de Rilke. Y será necesario un grito desgarrador para expresar nuestro tiempo, el tiempo de la derelicción.

Canción de espera

Pero es posible una solución, un camino intermedio: el de asombrarse del espectáculo de la riqueza del mundo, el de pasmarse ante su prodigiosa existencia con la pura inocencia del joven. Así, conservando fresca la ingenuidad de la quietud originaria, se enciende el alma de regocijo y surge la canción poética de Hugo von Hofmannsthal. Guardando esta pureza original y la huella del hogar nativo, recordando la Edad de Oro cuando vivíamos identificados con el mundo, dichosos y quietos, se puede cantar libre y gozosamente sin nocturna melancolía. Pero es preciso renunciar a la exaltación, limitarse a rozar las cosas, acariciándolas más bien que abrazándolas, para mantener intacta la pasión y fragante la eterna primavera del ser. Solamente así, desligándose de los seres, en ascética renuncia, se puede murmurar la oración del reconocimiento. El poeta cuando contempla un rostro lleno de lágrimas recuerda que otra vez se había entregado totalmente, pero como a la luna y al valle silencioso, sin fundirse. Esta aproximación, que es una voluntaria lejanía, el hallarse próximo y remoto a la vez, de los seres y de las cosas, define la poesía de Hofmannsthal. No quiere renunciar a la quietud, a la paz íntima, temeroso de disolverse en la pasión del mundo. Es la suya una soledad gozosa, tierna y pacífica.

Uno de los símbolos más frecuentes de su poesía es el peregrino, ser que vive en trance, extático, sin apegarse o quedarse en ninguna morada. El encuentro promete más que lo que el brazo puede cumplir y revelar. Así, la pasión, el canto de su poesía, pueden salvarse descubriéndose siempre original, renaciendo perpetuamente. Y llega a ser infinita, al gozar de múltiples caminos, al descubrir misterios intactos, al vislumbrar no
ches asombrosas. El proceso, sin fin, de las que anda
por el mundo refleja la ofrenda de esta pasión. "Solo
y separados, el uno junto al otro", dice el poeta en un
de sus canciones. De repente el mundo brilla, el vient
sopla de aquí para allá. ¿Cómo se han unido los escir
didos? La pura relación, el aire universal cautivando su
almas los ha unido.

Hay una verdad que se soslaya, que se evita cuidado
samente nombrar, pero que se revela en un estado d
ánimo de vacío aterrador, manifestándose por un dese
de autoaniquilación. "Todas las cosas aparecen, en s
belleza, estériles, y entregarse a ellas es una ostent
ción vana, una prodigalidad." "Las campanas que su
nan hoy, ¿vienen de dónde?" Esta tristeza revela
tiempo con una categoría irreversible, se deja atrás,
pierde para no recuperarlo jamás. Estos estados de aln
poéticos descubren al espíritu, a la pasión, la presenc
de lo grandioso, de la infinitud y la vastedad del esfue
zo a realizar. Pero la pasión se resigna, porque nad
puede hacer para salvar etapas, sino esperar el grito d
gran pájaro, la estación de la madurez, el mes de marz
Así, proyectada al espacio infinito y abierto, la pasió
se exalta, sumergiéndose en la totalidad viva, y espe
apacienta su inquietud confiando en su realidad futur
"Estamos—dice el poeta—perpetuamente atraídos p
algo que aparentemente nos espera en algún lugar
que permanece siempre velado." ¿Qué es este ser q
se oculta sino nuestro ser que aún no se ha realizado
el abismo originario a quien llamaba Hölderlin "lo q
todos pueden reparar o señalar". La poesía de Ho
manrsthal semeja una canción de espera transitor
mientras dura la noche de los tiempos, la noche un
versal.

Desamparado y prohibido

El desamparo persiste, llega el tiempo del decli
y las sombrías angustias de un mundo que agoniza.
vida de George Trakl es de una conmovedora perfe
ción trágica. El poeta nace en Salzburgo, de una fan
lia de comerciantes. Tiene sangre eslava en las venas
es un escolar mediocre y perezoso. Estudia farma
para entregarse a las drogas. Sin embargo, termina s
estudios brillantemente en la Universidad de Viena. I
presionado vivamente por la muerte de sus padr
en 1910, se presenta voluntario al servicio militar. Ma
tiene con su hermana menor, Margarita, único ser q
le comprende, relaciones incestuosas. Cuando estalla
guerra parte para el frente de Galitzia como ayuda
médico. Después de la batalla de Grodek tiene q
atender y cuidar unos heridos graves, quienes le sup
can que los remate. Sacudido por estas visiones de hor
intenta suicidarse. Transferido a un hospital de Cracov
muere después de haber ingerido una dosis excesiva
cocaína.

La obra de Trakl es breve. Se compone de unos c
cuenta poemas, una autobiografía, "Sueño y Locur
"Revelación y Caída", *en prosa, y dos dramas:* "
muerte de D. Juan" *y* "Barba Azul". *Después de ha*
permanecido muchos años olvidado. Martin Heidde
y Ernst Jünger llaman la atención sobre su obra, co
símbolo representativo de un mundo en descomposici

Esta extraña criatura, que Rilke definió como inst
tivamente emotiva, desamparada y prohibida, viene
clamar la soledad absoluta, mejor dicho, la oscuri
total del ser, su imposibilidad de salvación. ¿Qué
pasado, entre tanto, en el mundo para que surja e
grito instintivo y trágico? La pasión se ha corporeiz
asentando morada en un cuerpo verdadero protagon
de la tragedia. Los sufrimientos son directos, inmed
tos. El sexo como deseo demoníaco, los fantasmas
alma aterrorizando sus noches, los cadáveres putrefac
vistos en una noche de luna, las agonías múltiples
los moribundos, el espectáculo de unos ahorcados en
plaza pública, la horrenda satisfacción del incesto.
les son los hechos que ha vivido y sufrido, en su ca
el poeta. Ante este horror que le causa el mundo,
razón vacila y la poesía ya no puede ser más que
queja desgarradora:

"Stunde der Trauer, schweigender Anblick der Son
Es ist die Seele ein Fremdes auf Erden..." (1).

En otro poema nos habla de su infancia, que, tr
quila, vivía en una caverna azul, escondida en las c
vas invisibles donde se oye, en la lejanía, el murm
del follaje. Encerrado en estancias solitarias, de sus
cuerdos se levantan lejanías doradas y su alma se
siona esperando ser hombre. No, la infancia no es
chosa, ni la inocencia aparece coronada de sueños;
el contrario, es sombría y el amor "Ein leeres Bot",
barco vacío que desciende el oscuro canal.

"¿Y los ángeles? Los ángeles, de alas manchadas
surgen de las habitaciones grises. [ba
Gusanos caen de sus pupilas."

Los ángeles, las perfecciones primeras, son seres
rrompidos para los que no hay redención cuando su
un cuerpo. En los comienzos de su turbia sexualid
"la hermana extranjera" aparece en sus pesadillas en
giendo del sueño como símbolo de la dualidad de
ser.

A través de todas estas visiones sombrías de ag
turbias, asoma la nostalgia del paraíso perdido cua
canta el mar y la tempestad. Sus poemas son sensacio
aisladas, rotas, que poseen una gravitación propia y
sentido profundo. Ha quebrado la construcción, l
rándose de las formas, para expresar la verdad pura
la desolación, la pureza inmediata del conocimiento.

"El oro último de estrellas muertas",

este verso solo, desprendido del contexto total del p
ma, suena íntegro, como la caída esplendorosa, en
tinieblas de un mundo feliz y dorado. Frase poética

(Pasa a la pág. 27

(1) El Angel es terrible...
Perfecciones primeras...
Polen de la divinidad en flor,
Articulaciones de luces (*Rilke*).

(1) Hora de tristeza, visión del Sol,
Es el alma extranjera sobre esta tierra.

La Filosofía de Francisco Romero



RANCISCO Romero es una de las más vigorosas mentalidades de la filosofía roamericana y el más elevado pensador la Argentina. No es sólo un filósofo ofundo, sino también un gran maestro filosofía y un excelente escritor. Su rsonalidad de pensador, de maestro y escritor hacen de él una figura egre. Es un ejemplo de dedicación vocacioa la filosofía, a la que se ha consaado noblemente en la Argentina desde año 1918 y en la que ha realizado esta ple labor: de formación de numerosos scípulos—algunos ya muy notables—en disciplinas del pensamiento filosófico; producción de un clima adecuado al recimiento de tales estudios no sólo en Argentina, sino en toda Iberoamérica, iblicando muchos trabajos en revistas y riódicos y fundando sociedades idóneas n esta finalidad, y de pura creación filofica.

También dirige la "Biblioteca Filosófica" la Editorial Losada, de Buenos Aires, ue ya ha publicado obras de grandes nsadores clásicos y de contemporáneos de bido valor. En suma: Francisco Romero ea y además alienta, enseña, difunde la osofía en América.

Romero ha nacido en España, por lo cual ien merece nuestra fervorosa atención, ada su gran talla intelectual. Discípulo Alejandro Korn, los pensadores que más fluencia han ejercido sobre él son Dilthey, Iax Scheler, Husserl, N. Hartmann, Orga y, acaso algo menos, Simmel y Berson. En su obra hay que distinguir los traajos anteriores a su *Teoría del Hombre* los que se inician con este libro, que el gran hito en el que culmina la plena adurez de su filosofía. La primera edión de ella es de 1952.

Romero ha asimilado muy bien la filoofía moderna y la contemporánea. Su cuiosidad intelectual es muy amplia, pues se xtiende, además, a la física, la matemática, biología y la historia. Aunque hagan editar, significa un gran placer espiritual lectura de las obras de Francisco Rome, por su rigor y su elegancia. Su estilo uido y nítido se pliega admirablemente a estructura de los problemas filosóficos ue expone. Su pensamiento, ágil, vivo, alpitante, es como agua de manantial seeno y límpido que fecunda los terrenos ilosóficos, a veces desérticos. Su mente enetrante se abre paso con decisión y solura a través de la manigua de las múlples ideas contrapuestas que arraigan en l campo de la historia de la filosofía. Ene las diversas doctrinas se orienta certeamente.

En los libros de Francisco Romero gerninan y se desarrollan las ideas no conorme a reglas de una lógica seca y absracta, sino según las leyes de una lógica iva. Capta y sintetiza con acierto el asecto histórico de las ideas filosóficas, la ituación vital en la que brotaron y las consecuencias sociales que produjeron. Un ejemplo: en los trabajos que dedica al positivismo, indagando sus errores y aciertos, enfoca, a mi juicio, el problema con singular agudeza.

Como buen filósofo, Romero es enemigo de todo dogmatismo, frente al cual, como bandera de combate, esgrime su derecho a la duda, que es, según pienso, el fundamento de la libertad del espíritu. En sus meditaciones no desdeña del todo ninguna filosofía: cala hasta el fondo las insuficiencias, los errores y los logros de cada una. Su fina lupa analítica discrimina muy bien lo aceptable y lo inaceptable de cada sistema. Y muchas veces sabe llegar a síntesis luminosas, en las que laten los principios supremos. En su obra anterior a 1952 sus libros están integrados por ensayos generalmente breves, en los que plantea los problemas filosóficos con claridad y con hondura. Da la impresión de que cuando escribe está elaborando las cuestiones, y por ello, en su recorrido intelectual, al encontrarse con un problema sobre el que no ha meditado suficientemente, sigue su curso después de haberlo reconocido así. No suele atacar los temas de frente y definitivamente, sino en veces sucesivas e intentando cercarlos como en espiral.

Sabe perfectamente que toda idea filosófica tarda en madurar y que los productos improvisados carecen de todo valor. El citado pensador siempre fundamenta, desarrolla y articula las ideas de manera esencial e interna en cada trabajo.

Me he preguntado por qué escribe ensayos tan breves. Y pienso que no es arbitrariamente, sino por su propósito de examinar un determinado problema desde alguno de sus aspectos, hasta que madure en su espíritu el enfoque por otras vertientes, y, sin duda, por su visión sintética de la realidad, que le proporciona su sentimiento metafísico del mundo. Caracteriza a esos libros la heterogeneidad de los problemas, la falta de unidad y de sistema y la provisionalidad de los enfoques. Pero hay que reconocer que tampoco Romero ha pretendido en esa época ser un filósofo sistemático, y más bien parece pensar, siguiendo a Nicolás Hartmnan, que lo más valioso en filosofía no son precisamente las grandes construcciones sistemáticas, sino el ahondamiento en los problemas mismos, en su radical problematicidad, sin solución posible. Los libros de la primera etapa son recopilaciones de ensayos, en su casi totalidad, filosóficos, publicados antes en revistas y algunos en periódicos americanos. En todos ellos palpita un pensamiento rico, limpio y hondo que se esfuerza con sereno entusiasmo por captar la verdad. Francisco Romero, que no tiene nada de soberbio, sino que más bien es humilde, estimulado por su justificada ambición intelectual, encuentra en muchos filósofos la soberbia y la humildad hermanadas; la soberbia, porque la filosofía tal vez suponga una aspiración demasiado elevada, dadas las posibilidades humanas limitadas, y la humildad, porque lo obtenido hasta por los más grandes dista estelarmente de lo intentado.

En esa primera etapa destacan entre sus mejores estudios: *Filosofía de la persona, Programa de una filosofía* y *Temporalismo.* (Ha publicado también un estudio sobre las relaciones de comparación y otros dos sobre Descartes y Husserl y sobre este último, verdaderamente magníficos, sobre los que no puedo iniciar ahora ningún comentario, por no hacer mayor esta nota.)

Para Romero la nota esencial del espíritu es la objetividad. Según él, la persona "es el individuo espiritual", "es actividad, actualidad pura", "no es sino el conjunto de los actos espirituales en cada sujeto". La persona "se vuelca por entero hacia objetividades" y "se determina por principios, por puros valores". Con precisión dice el ilustre pensador que "mediante la actitud personal el hombre supera su subjetividad empírica, el flujo cambiante de impulsos y apetencias y necesidades, cuanto pertenece, en suma, a la esfera vital, y se adscribe a un orden sobreindividual, a un orden que lo trasciende y al que voluntariamente se supedita". Sostiene que el centro personal, en su última intimidad, es de índole volitiva. Según este filósofo, "la libertad es indispensable a la persona, es su derecho primario, porque la persona no es sino la libre afirmación del valor". Afirma que el espíritu se realiza trascendiendo. Lo anterior sintetiza sólo de un modo fragmentario el pensamiento de dicho filósofo relativo a la persona. No sin ciertos puntos de contacto con la doctrina de Scheler sobre el espíritu, la concepción sobre la persona que profesa Romero me parece fina y amplia. El concepto de trascendencia que en ella se articula ha de ser cardinal en su *Teoría del hombre.* A un humanista como el gran pensador argentino forzosamente tenía que preocuparle hondamente el problema de la persona.

Para Romero, en su indicado *Programa* —que es mucho más que un programa, puesto que el breve trabajo está lleno de fértiles intuiciones y de finos razonamientos—el ingrediente positivo de la realidad es la trascendencia. Por tanto, ser es trascender. Relaciona a Hegel con Parménides, sosteniendo que ambos son los dos polos opuestos: Hegel crea una lógica del devenir, del trascender, y Parménides expresa por vez primera el principio de identidad. Ambos coinciden en fundir en unidad el conocer y el ser; pero realizan tal fusión de manera diferente: Parménides en beneficio del conocer, y Hegel en beneficio del ser; o sea que el primero sacrifica el ser y el segundo sacrifica la razón. Los dos desconocieron "que ser y razón obedecen a principios distintos, y mientras el uno erige en principio lógico-ontológico el de la identidad, el otro impone el del devenir, sin reparar, respectivamente, en que el ser rebasa la identidad y en que la razón rechaza el devenir". Este breve análisis es muy agudo. Aquí se acusa la influencia de Bergson en el pensamiento de Francisco Romero. Pero yo pregunto: "¿no hay una razón, además de la pura o geométrica, capaz de penetrar en los senos de todo lo que vive y deviene? ¿Existe una razón vital como pretende Ortega?" Desconozco si después de 1952 se ha planteado este problema el admirado filósofo argentino. Antes, no lo creo. Al menos, en su obra publicada.

El ensayo *Temporalismo* es de lo más denso y penetrante de su obra filosófica. Estudia, con pleno dominio del problema, las concepciones sobre el tiempo de Kant, Dilthey, Simmel, Bergson, Husserl y Heidegger. Después de examinar algunos aspectos del temporalismo en la filosofía de los cuatro últimos, se da cuenta Romero de que para indagar con rigor el alcance del temporalismo en cada uno de esos filósofos tendría que hacerse una investigación nada fácil que bucease en "las intenciones y supuestos poco claros y muy discutibles de los mismos, dada la riqueza y plasticidad del pensamiento de algunos de ellos". Y, además, cree conveniente "distinguir cómo se piensan en cada caso las relaciones entre lo temporal y las instancias intemporales..."

Y resume Francisco Romero con rigor y hondura: "la estructura y funcionamiento del mundo suponen el juego acorde y conexo de lo temporal y de lo ideal". "Las idealidades (esencias inteligibles y valores) por sí solos componen un orbe astral helado, sin sentido, aunque de ellos fluya todo sentido. Lo temporal concreto trasparenta el esqueleto ideal, el núcleo esencial, y sólo así es concebible. Temporalidades e intemporalidades tienden las unas hacia las otras, se compenetran, a veces establecen tensas relaciones de atracción y repulsión."

El nuevo reajuste que postula Romero para las relaciones entre temporalidad e intemporalidad es, a mi ver, una de sus más afortunadas y profundas intuiciones.

Su *Teoría del hombre* es una antropología filosófica, que coloca a Francisco Romero en la cumbre del pensamiento iberoamericano. De ella ha dicho alguien con justicia que no es inferior a *El puesto del hombre en el cosmos,* de Scheler, y, en cambio, es superior a la *Antropología filosófica,* de Cassirer. Resumiendo: que el insigne pensador hispanoargentino ha creado una antropología que no desmerece respecto a la de Scheler y aventaja a la de Cassirer. Le dedicaré un próximo artículo.

Julián IZQUIERDO

Reflexiones de un hombre de ciencia sobre la fe



CREO que la fe desempeña un papel esencial en la ciencia, lo mismo que evidentemente sucede en la religión. Creo, además, que hay en la religión elementos de perfección que no tienen su equivalente en la ciencia. Es mi propósito desarrollar aquí estas dos convicciones, la primera con cierta brevedad, ya que muchos científicos están de acuerdo en este punto, y la segunda de manera algo más detallada, ya que los científicos suelen escandalizarse cuando se afirma que la religión es en algún sentido superior a la ciencia.

¿Qué entiendo por «fe»? El diccionario dice «el acto o estado de aceptar incuestionablemente la existencia, poder, etcétera, de un Ser Supremo y la realidad de un orden divino».

No comprendo la inclusión aquí de la palabra «incuestionablemente», pues la aceptación me parece un proceso que requiere que previamente se haya cuestionado. Pero, en todo caso, utilizo la palabra fe para referirme a creencias sentidas tan profunda y completamente, tan sin reservas, que se está dispuesto a basar la propia vida en estas creencias, aunque no puedan ser justificadas mediante las llamadas pruebas racionales. No quiero dar a entender en modo alguno que un elemento de «fe» haya de ser establecido en virtud de autoridad externa y, desde luego, no me refiero a los dogmas eclesiásticos formalmente impuestos. La fe es algo que acepto, no algo que se me impone. Creo que la fe surge de diversas maneras, casi imposibles de analizar. En parte surge en virtud de íntimas vivencias místicas a las que probablemente puede aplicarse con justicia la palabra «revelación». En gran parte, sin embargo, se desarrolla y sostiene por la experiencia real.

Ahora bien: ¿desempeña algún papel en la ciencia esta clase de fe? La definición del diccionario da el adecuado comienzo de la respuesta cuando dice que la fe es una creencia en la existencia de un orden divino. Pues la gran hipótesis fundamental, esencialmente improbable, en la que está basada toda la ciencia es que la naturaleza está ordenada. Un segundo gran aforismo de la fe científica es que el orden de la naturaleza puede ser descubierto por el hombre. Un tercer gran elemento de la fe científica de la ciencia occidental, que muchos aceptan sin darse cuenta de que lo hacen y sin comprender que hay otras posibilidades alternativas, es la suposición de que toda la serie de conceptos cuantitativos de tiempo, espacio, masa y energía que se han desarrollado dentro del sistema greco-judaico, es capaz de captar la variedad y complejidad de la naturaleza. En cuarto lugar, la ciencia admite que ha de confiarse en la lógica como instrumento mental. Espero que la idea de que alguien necesita fe para creer en la lógica habrá despertado la curiosidad del lector, pues volveré a hablar de este punto.

En quinto lugar, aunque el pensamiento científico no ha sido nunca capaz de construir ninguna base generalmente aceptable de la teoría de las probabilidades, y aunque nos damos cuenta de que la ciencia puede en general no hacer con respecto al mundo exterior más afirmaciones cuantitativas que las de carácter de probabilidad, la ciencia prosigue su curso con la tranquila fe de que sus afirmaciones tienen, sin embargo, significación y belleza. (La ciencia, naturalmente, tiene la satisfacción adicional de que sus afirmaciones son de evidente utilidad.)

En sexto lugar, durante los treinta y cinco años últimos, aproximadamente, se ha llegado a comprender que—hablando, desde luego, en término de exactitud detallada y definitiva—la ciencia no posee realmente capacidad para abordar directamente el mundo externo. Sabemos ahora que cuando observamos cualquier objeto—un electrón, una molécula, una plancha, una estrella—, el proceso de observación afecta ineludiblemente a la cosa observada. No es engañoso decir que lo que sucede es un poco como hacer preguntas a una persona sumamente delicada y enferma a través de una rendija en la puerta de su habitación del hospital. Se le pregunta: «¿Cómo está usted?» Y la persona contesta: «Bien». Pero si está verdaderamente muy débil, el esfuerzo de contestar puede acarrearle la muerte, de modo que la respuesta invalida completa y automáticamente su propio significado.

Cuando un físico pregunta a un electrón: «¿Dónde estás?», el electrón contesta; pero el esfuerzo de contestar hace siempre que el electrón se mueva—de manera imprevisible—a un nuevo sitio, de modo que la respuesta queda automáticamente invalidada. Con los objetos en gran escala, como la plancha o la estrella, el efecto suele ser realmente pequeñísimo, y por esta razón la mayoría de nosotros vivimos nuestra vida, manejando objetos ordinarios, sin observar o tener que observar este efecto. Pero es un efecto grande cuando se trata de electrones, de neutrones y de las otras partículas últimas; y recordemos que, en último análisis, todos los objetos de nuestro universo están formados de estas partículas; entonces, si escapan a la descripción, puede decirse en un sentido último muy real que lo mismo sucede con todo. Y este efecto puede ser de gran importancia en el caso de objetos en gran escala, como en los fenómenos nucleares que por un proceso en cadena originan explosiones en muy gran escala. Así, pues, el hecho escandaloso es que la ciencia simplemente no tiene acceso detallado y preciso a lo que ordinariamente denominamos el mundo externo. Por lo tanto, tampoco aquí trata la ciencia «de hechos innegables», como tantos suponen, sino que está más bien jugando a un juego sutil con la naturaleza, todo ello basado en una fe indemostrada e indemostrable en que este proceder es significativo y remunerador.

NO CREO NECESARIO NI APROPIADO dedicar un tiempo considerable a hablar de la fe religiosa. Pero permítaseme llamar la atención sobre el estrecho paralelismo entre algunos de los aspectos de la fe científica que acabo de mencionar y otros de la fe religiosa. Donde el científico tiene fe en que la naturaleza está ordenada, el religioso tiene fe en que Dios es bueno. Donde el científico cree que el orden de la naturaleza puede ser descubierto por el hombre, el religioso cree que la naturaleza moral del universo es accesible al hombre; algunos preferirían decir que ha sido revelada al hombre. Donde el científico tiene fe en que su sistema occidental de pensamiento científico es capaz de comprender la naturaleza, el religioso tiene fe en que los conceptos morales de las grandes religiones—para nosotros especialmente los conceptos del Cristianismo—son capaces de resolver los problemas éticos y morales del hombre. Ninguna de estas proposiciones puede s[…] «demostrada» en un sentido lógico f[…] mal. Pero en ambas series de casos, és[…] son las clases de creencia—los artícu[…] de fe—con arreglo a las cuales están d[…] puestos a vivir los hombres.

Pasando ahora a otro aspecto de e[…] tema, sostengo que puede argüirse sug[…] tiva y creo que convincentemente que[…] religión disfruta de cierta superiorid[…] sobre la ciencia, en el sentido de que[…] religión ha alcanzado una auténtica id[…] tificación con la perfección, mientras q[…] la ciencia tiene que contentarse con […] interminable y por ello nunca realiza[…] acercamiento a la perfección.

Quiero decir desde ahora que al a[…] mar que la religión ha tenido experi[…] cia con la ultimidad y la perfección, […] trato en modo alguno de poner en du[…] la realidad o conveniencia del progr[…] en el pensamiento religioso. No estoy d[…] aquellos fundamentalistas que piensan q[…] se pusieron los últimos puntos sobre […] íes hace ya siglos. La religión del Nu[…] Testamento es para mí una doctrina e[…] dentemente más pura y refinada que[…] religión del Antiguo Testamento. Conf[…] me la ciencia revela cada vez más de[…] complicada y ordenada belleza de la […] turaleza, nuestra religión debe hace[…] cada vez más rica. El estudio erudito […] la historia de la experiencia y el pen[…] miento religioso del hombre revela […] llos en nuestra comprensión anterior y […] ne, por consecuencia, auténticos camb[…] —verdaderos progresos—en nuestra int[…] pretación de las ideas religiosas.

Hasta aquí, por lo tanto, puede deci[…] que tanto la ciencia como la religión […] actividades dinámicas, que ambas prog[…] san hacia una comprensión más prof[…] da y mejor. Pero creo que hay, no o[…] tante, una diferencia real entre las […] situaciones, y que, en la comparación, […] religión sale triunfante.

Presentaré tres argumentos relaciona[…] entre sí; primero, que el pensamie[…] científico se extiende siempre para afr[…] tar una zona cada vez mayor de cues[…] nes no resueltas, mientras que la r[…] gión se estrecha cada vez con mayor […] guridad sobre un núcleo interno de […] dad; segundo, que conforme aumentan […] éxitos externos de la ciencia, se hace […] da vez más evidente que hay imperfecc[…] nes internas inevitables e ineludibles […] la estructura fundamental de la cienc[…] y tercero, que hay en el pensamiento r[…] gioso una cualidad de permanencia […] no se encuentra en la ciencia.

En primer lugar, pues, ¿es la cienci[…] la religión la que está realmente ganan[…] en su asalto a la totalidad de lo no […] suelto? Cada vez que la ciencia descu[…] una respuesta, es característicamente c[…] to que también descubre varias cuestio[…] nuevas. Es como si la ciencia estuvi[…] trabajando en un gran bosque de ig[…] rancia, haciendo un claro circular c[…] vez más grande, dentro del cual, sin […] sistir en el retruécano, las cosas son c[…] ras. El círculo aclarado es cada vez m[…] yor, hay un continuo progreso en la […] presión de más ignorancia. Pero conf[…] me el círculo se hace cada vez mayor, […] circunferencia de contacto con la ig[…] rancia se va haciendo también cada […] más larga. La ciencia aprende cada […] más. Pero hay un sentido último en […] que no gana, pues el volumen de lo pe[…] bido, pero no comprendido, sigue haci[…] dose cada vez mayor. Estamos alcanzan[…] continuamente, en la ciencia, una vis[…] cada vez más refinada de nuestra ig[…] rancia esencial.

No creo que suceda nada análogo […] comparable en el avance del pensamie[…] religioso. Es casi como si el avance […] pensamiento religioso fuera centrípe[…] con el propósito de reducir un núc[…] central desconocido, en vez de centrífu[…] y dirigido hacia una región ilimitada […] ignorancia. En el pensamiento religi[…] progresamos hacia objetivos conocidos […] reconocibles, mientras que en el pen[…] miento científico no tenemos, en realid[…] medio alguno para suponer hacia qué […] dirigimos.

DIRIJAMOS AHORA BREVEMEN[…] LA atención a la estructura lógica […] pensamiento científico. Si hay algún […] pecto de la ciencia que esté universalm[…] te considerado como básico y que su[…] considerarse como inexpugnable es la […] turaleza lógica del razonamiento cie[…] fico. La inexorable y austera precisión […] la lógica es, en realidad, presentada […] menudo para avergonzar a quienes el[…] mismos reconocen que avanzan, por […] menos en parte, utilizando formas emo[…] nales e intuitivas de pensamiento. P[…] veamos cuál es la situación si se m[…] profundamente hacia dentro y se […] dice: «No pongo en duda lo más […] mínimo la magnífica utilidad prác-

EUROPA ENTRE LA ISLA, EL TORO Y EL OSO

ntre los numerosos apuntes que pueden quedar en carnet de notas—referidos al último Congreso del ro Europeo de Documentación e Información—, os de ellos merecen cierta atención. Primero: ¿Cómo omporta y cuáles son los hábitos y matices de la cha europea que—más o menos tradicional, o más enos liberal—gobierna hoy Europa? No lo decimos alegría, pero es un hecho real, y ello invita a la xión. Porque, igualmente, hay mucho socialismo ya es siglo XIX.

stábamos acostumbrados, de años anteriores, a ver os franceses, los de la oposición nacional, transitar los altos corredores de la Basílica de El Escorial. ocíamos sus caras. Pero ahora ese grupo—entre aqué estuvo el propio Michel Debre—se ha convertido la "mayoría parlamentaria". Sería excesivo decir que los hombres del general De Gaulle—aunque en efec o sean—, pero no cabe duda que deben ser exami os con interés. ¿Qué piensan?

tomamos el ejemplo de los más combativos veremos, por ejemplo, que tanto Michel Habib-Deloncle como istian de la Malene representan un estilo bastante cto que interesa sorprender en su acento más radi Los dos han defendido, sin reticencias, la posición nana. La nueva amistad, el nuevo enamoramiento nco-alemán es sostenido, en líneas generales, por los mos franceses que hace tres años se sentían bien o solidarios de Alemania y del Mercado Común. e cambio de mentalidad no ha dejado de ser asumido, almente, por el propio general De Gaulle. Ahora bien: te cambio de actitud corresponde a una mentalidad s europea, menos "ego-francesa"?

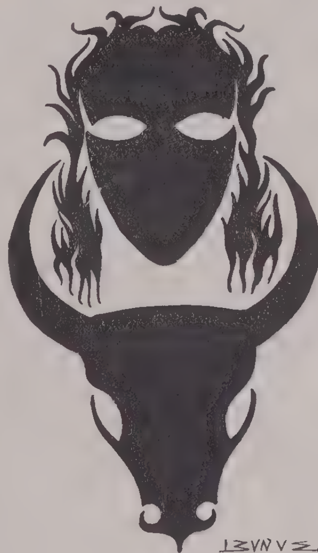
as dudas surgen por todos los caminos. Las circuns cias mantienen en línea una política europea que se acteriza, a uno y otro lado, por actitudes parciales, compartimentos estancos. Existe, eso sí, e indudable nte, un deseo recíproco de eliminar el conflicto clásico re Francia y Alemania; pero los conflictos no son aciones que se borran con un paño húmedo y rosa, o revulsivos que necesitan, a su vez, revulsivos pro dos y no dulces palabras. Y la gran purga que re iere Europa tiene que radicalizarse, se quiera o no, una alteración de todos los viejos supuestos de la ciedad de "1945". Si se dejan intactas las viejas ins ciones y no se incorpora al momento presente todo que *es presente*, Alemania y Francia se encontrarán día, quizá con sorpresa de los propios enamorados, el mismo punto del "round".

Buena prueba de ello es que una de las piezas que ltó, como un corzo gigante, en el Congreso del E. D. I. resultó ser, como todos podíamos esperar, divisón de Europa en dos porciones polémicas: la ropa de los "Seis" y la Europa de los "Siete". A un lo, el Mercado Común, radicalizado en la "conges n" y los monopolios, y al otro lado, los países nór cos, con Inglaterra de adalid, jugando al tremendo go de un realismo histórico basado en el toma y daca, una inflexible "balanza de poderes" que fluye hoy r las ventanas del librecambismo.

Lo curioso es que los congresistas—salvo el alto y cueto profesor sueco Fredborg—entraron fácil y an amente por esa vena polémica anti-inglesa. ¿Era des brir algo nuevo? Sin embargo, conviene anticipar que die dijo ni se atrevió a decir en qué y por qué los íses del Mercado Común, los trusts del Rhur, los mo polios centroeuropeos y los "holdings" mineros del enelux, pueden representar a una Europa de europeos, decir, de hombres y de sociedades actuales. No es preciso añadir que resulta extremadamente grave que los trusts se empeñen en considerarse representantes de una Europa Cristiana.

PODRÍA asegurar, pese a todas estas dispersas formas de agridulce mirada a Albión, que serán los ingleses quienes se lleven el gato europeo a sus aguas. Que serán los británicos los que obliguen a los monopolios —enseñándoles el balance de más prósperos negocios. Sobre todo a los alemanes, cuya cuenta mayor se efectúa con los países nórdicos—a la coexistencia pacífica con la Europa de los "Siete", igual que obligaron a los grandes tardígrados de John Foster Dulles a entrar por el aro del diálogo directo con Moscú, aunque en U.S.A. reaccionaron rápidamente para que la vía no fuera Londres, sino Washington.

La Europa de los "Seis" es una comunidad "defensiva"—claro que no se puede hablar de una "derecha" retrógrada, sino más bien de un modo de ser manifiestamente reconocedor de que algo no va en el mundo y de que es preciso, por tanto, flotar sobre las aguas—y no podrá hacerle una vía de agua a la Europa "ofensiva" de MacMillan que viene al flanco alemán con su soliloquio: "Imposible que Inglaterra venda sus derechos del Commonwealth por el plato de lentejas de la unidad europea, pero estamos dispuestos a un arreglo."



Hace unos meses esto hubiera sido imposible, porque Francia se mantenía recalcitrante—después de aceptado el Mercado Común por los recalcitrantes no era cosa, pensaban, de entrar en un juego más ancho y desconocido como era la Zona de Libre Cambio, quedando fuera el Commonwealth—; pero la polémica entre los "Seis" y los "Siete" comienza a madurar hacia el matrimonio de conveniencia, porque si es cierto que todo el mundo reconoce que la desunión europea es un drama, todo el mundo está de acuerdo en que nadie es lo suficientemente fuerte para ir a una unidad europea profunda, social, revolucionaria: poniendo al día las instituciones, incorporando a los europeos a un nuevo régimen representativo, de directa responsabilización de los trusts. Una unidad auténtica. Nos quedamos con "un techo de cinc caliente".

EN cuanto se quiere más es tanto como hablar de la Luna. Los alemanes de Erhard, que ven que los "nórdicos" pueden apretar el cordón de las importaciones, están dispuestos a la transacción. Los franceses, a su vez, piensan que la posición ofensiva de Inglaterra en la política mundial obliga, pues, a un diálogo con MacMillan para no perder "sitio". Así, sin que nadie pueda llamarse a engaño, vamos a asistir a la "contrarreforma" de Inglaterra sobre las cabezas y monopolios europeos. Será curioso y aleccionador. Una vez que agoten los temores de los "intereses" todo irá adelante.

Desde mi punto de vista personal, Inglaterra ofrece, seriamente hablando, una política actuante y viva. Defiende sus intereses casi brutalmente, pero mejor es tener unos intereses que defender, y defenderlos con una política, que pensar sólo en tener paraguas para escapar, como se pueda, de los chaparrones. Y la mayor parte de los continentales no cuentan nada más que con ciertos paraguas, pese a que es en Inglaterra donde más llueve.

Otra cosa sería, naturalmente, si desde el Continente se apuntara a una revisión completa de la política y se tuviera dispuesto el ánimo para entrar, sin paraguas, en la nueva etapa de la historia. ¿Alguien ve eso? Nadie. Ahora bien, no tenemos hasta el presente otros esquemas de Europa que esos. Lo lógico es jugar con ellos. ¿Hay jugadores? Sin embargo, la política inglesa no se puede defender sólo con las buenas intenciones del historiador sir Charles Petrie, por buenas y humildes que sean, al autodenominar a sus compatriotas de "insignes tenderos". Por una vez—creo yo—Inglaterra podría aspirar, si entendiera el signo de nuestro tiempo, a capitanear una unidad europea auténtica, puesto que lo que no se puede poner en duda es que hacia eso vamos. Pero ¿quien ha gozado tanto de la "balanza de poderes" se permitirá hoy el lujo de adentrarse por los caminos continentales sin Wellington?

EN lo demás conviene aludir a un hecho no desdeñable: la enorme curiosidad, casi frenética, que despierta España. Sería injusto decir que no existía, en verdad, una decidida alegría en el Congreso del C.E.D.I. por la incorporación de España a Europa. Todo el mundo lo celebraba, menos algunos españoles, que se entretenían, como es bien sabido, a reiterarse en su siglo XVI. ¿Hasta cuándo? Es hora de llenarnos de palabras nuevas, actuales. Casi con ira tendríamos que ser de hoy, los grandes unitarios de Europa, para tener derecho a que los demás, y no nosotros, nos hablaran de nuestro ayer.

Por otra parte, y con exquisito cuidado, me permito llamar la atención sobre la curiosa y extraña manía de hablar de dos Europas, la *libre* y la *oprimida*, sin advertir antes que, por encima de toda cuestión, no existe nada más que una Europa y que Rusia, a la larga, también es Europa. Y precisamente su experimento de exportación de lo europeo hacia Asia—cuando la ganga temporal de lo político tenga menos música—, hacia Siberia con la creación de los primeros complejos industriales de la edad atómica nos acercan, por un camino misterioso, a las tremendas fronteras del Asia creciente que Rusia, a la larga, tendrá que defender a la europea si no quiere ser también anegada. La Europa del Telón de Acero, al final, por ser Europa, se resolverá por la libertad, puesto que todo lo europeo ha tenido siempre ese signo. Su experiencia vital y dramática nos es necesaria.

Y como final, puesto que estamos en el final, hubiera sido muy interesante oír, entre tanta frase bien trabajada, algún destemplado rumor de tantos hombres vivos que no asoman a esta Europa a la "defensiva" por ninguna mala cañada.

E. R. G.

---

tica de esta técnica lógica, pero pregunto si en un sentido último y en su núcleo esencial es o no expugnables.»

Recordemos que hay dos grandes divi ones de la lógica: deductiva e inductiva. n la lógica deductiva se empieza esta eciendo cierto número de suposiciones uras; técnicamente hablando, se adop n los postulados del sistema en cuestión. uego, con la adición de cierto vocabu rio aceptado de signos, ciertas supues s reglas de formación para combinar os signos y ciertas normas supuestas e transformación para derivar nuevas órmulas de otras anteriores; con este ecanismo admitido se procede entonces hacer ¿qué?

Naturalmente, todo lo que es posible acer es desarrollar, en toda su bella e sospechada complejidad, las verdades o, on más propiedad, las verdades formal ente correctas inherentes ya en lo que e había supuesto en un principio. Este rocedimiento, como es natural, resulta ompletamente impotente para crear ver ades; sólo puede revelar una verdad pre a e inherentemente admitida.

Pero no es ésta la limitación de la ló ica deductiva que deseo subrayar. Quiero más bien hablar de los sorprendentes descubrimientos acerca de la lógica deductiva hechos *recientemente por un asombroso genio llamado Kurt Gödel.*

Empezaré citando párrafos de un reciente artículo de Nagel y Newman sobre el trabajo de Gödel:

«El método axiomático inventado por los griegos ha sido siempre considerado como el cimiento más firme para erigir sistemas de pensamiento matemático... Hasta tiempos recientes, la única rama de la matemática que era considerada por la mayor parte de los estudiosos sobre sólidos fundamentos axiomáticos era la geometría. Pero en el curso de los dos últimos siglos se han creado poderosos y rigurosos sistemas de axiomas para otras ramas de la matemática... Los matemáticos llegaron a creer que todo el campo del razonamiento matemático podría ser puesto en orden por medio del método axiomático.

El trabajo de Gödel puso fin a esta esperanza. Puso a los matemáticos frente a la prueba de que el método axiomático tiene ciertas limitaciones inherentes que excluyen cualquier posibilidad de que, incluso la aritmética ordinaria de los números enteros, pueda ser completamente sistematizada por medio de dicho método. Es más, sus pruebas trajeron la asombrosa y melancólica revelación de que es imposible establecer la consistencia lógica de cualquier sistema deductivo complejo, excepto mediante la admisión de principios de razonamiento cuya propia consistencia interna es tan cuestionable como la del sistema mismo.»

En realidad, Gödel obtuvo dos resultados, cada uno de los cuales es de la mayor importancia. Demostró ante todo que es imposible—teóricamente imposible y no meramente de una dificultad extraordinaria—demostrar la coherencia de cualquier serie de postulados que sea, por así decirlo, lo bastante rico de contenido para resultar interesante. La cuestión. «¿Hay un fallo interno en este sistema?», es una cuestión que es sencillamente insoluble.

En segundo lugar demostró que cualquier sistema lógico deductivo de esta clase tiene inevitablemente otra gran limitación. Un sistema de éstos es esencialmente incompleto. Dentro del sistema es siempre posible plantear cuestiones que son insolubles.

«Esta notable conclusión—cito de nuevo el artículo de Nagel y Newman—hace evidente una limitación esencial del método axiomático. Contrariamente a suposiciones anteriores, el vasto «continente» de la verdad aritmética no puede ser llevado a un orden sistemático especificando de una vez para siempre una serie fija de axiomas de la que se derivarían formalmente todas las proporciones aritméticas verdaderas.»

Si la lógica deductiva tiene graves limitaciones implícitas, ¿qué sucede con la lógica inductiva? Esta es la rama del razonamiento que examina todos los casos observados registrados en la experiencia y trata de llegar desde ellos, por inducción, a leyes generales. Este es el camino por el que la mente humana trata de llegar a lo universal por el estudio de lo particular.

Hace más de doscientos años que David Hume negó claramente lo correcto de la lógica inductiva. Desde entonces, ciertos escépticos han subrayado la necesidad de practicar la inducción sin pretender que tiene base racional; algunos han tratado en vano de demostrar que Hume estaba equivocado; ciertos filósofos esperaban con optimismo que una actitud indulgen-

(Pasa a la pág. siguiente.)

sa, continuidad frente a discontinuidad, etcétera, que simplificarán y unificarán la casi intolerable confusión actual en la moderna física atómica.

Pero aunque espero que habrá una comprensión cada vez más profunda, una interpretación cada vez más realista en términos modernos, una aclaración cada vez mayor desde todos los puntos de vista de la erudición moderna, personalmente me parece imposible esperar ninguna modificación fundamental o perfeccionamiento de los principios básicos de las enseñanzas de Cristo. ¿Cuál, pues, la ciencia o la religión, tiene el núcleo íntimo más resistente?

Sir Richard Gregory, hasta hace poco ces sensato suponer que todos los trozos futuros de cobre conducirán también la electricidad. Pero si elegimos un hombre al azar y determinamos que se llama Juan, esto no da base ninguna a la idea de que todos los demás hombres se llaman Juan. El primero de estos casos parece llevar a una afirmación «legítima» y el otro a una «ilegítima», pero nadie ha logrado hasta ahora, que yo sepa, dar forma viable a esta distinción.

En realidad, a pesar de muchos intentos de hacer intelectualmente tolerable la inducción, la cuestión sigue siendo embrollada. Si el lector cree que exagero, puedo recomendarle la lectura de un artículo publicado por Israel Scheffler en Science, *en el que resume recientes trabajos de N. Goodman.*

Señala que la actitud de los científicos ante la inducción a que acabamos de referirnos, han creído algunos que justifica la afirmación de que «en principio, tenemos nuestra respuesta al reto de la inducción».

Pero el doctor Scheffler dice a continuación:

«Es este confiado cálculo lo que ha sido completamente desbaratado por las investigaciones de Goodman... Aparecidos en un tiempo durante el que los lógicos han estado realizando considerables progresos en el análisis de otros aspectos del método científico, estos resultados fueron una sorpresa. Parecía que las investigaciones de Goodman habían bastado para socavar todas las fórmulas usuales referentes a los conceptos más fundamentales de la lógica de la ciencia, pero sus repetidos e ingeniosos esfuerzos para encontrar una posible alternativa han resultado todos ellos infructuosos. En las discusiones filosóficas que hubo a continuación se trató por todos los medios de soslayar los desalentadores resultados de Goodman. Se declaró que carecían de importancia para el científico práctico. Se afirmó que las cuestiones iniciales eran insolubles y, por tanto, exentas de valor. Por otra parte, muchos trabajos proponían soluciones perfectamente obvias, al parecer, pero que resultaron peticiones de principio. Sólo unos pocos autores reconocieron plenamente la gravedad de la situación para la filosofía de la ciencia y trataron de afrontarla directamente.»

Aunque el resultado será casi increíble para quien no haya leído los trabajos originales, el lector puede comprender, con un ejemplo concreto, lo sorprendente que resulta la debilidad de la lógica inductiva tal y como ahora se ve la cuestión. Tomemos el caso simplificado de la manera en que una experiencia puede utilizarse para hacer induciones; pues, en último término, si no podemos ganar nada con una sola experiencia, son más que dudosas las perspectivas de que podamos ganar con más experiencia.

Se prueba un trozo determinado de cobre y se encuentra que conduce la electricidad. Esta experiencia apoya la afirmación: «Todos los trozos de cobre conducen la electricidad»; pero también, y con la misma lógica, puede servir de base a la afirmación: «Todos los trozos de cobre son tales, que han sido previamente examinados y se ha comprobado que conducen la electricidad, o son tales que no han sido todavía examinados y no la conducen.» E invocando exactamente el mismo mecanismo lógico en los dos casos, la primera afirmación lleva a la conclusión de que «un nuevo trozo no examinado de cobre conducirá la electricidad», mientras que la segunda, exactamente con la misma fuerza lógica, lleva a la conclusión de que «un nuevo y no examinado trozo de cobre no conducirá la electricidad». Se derrumba así la capacidad de la lógica inductiva para tratar de un caso futuro; y como este aspecto es el único útil de la lógica inductiva, nos encontramos con un derrumbamiento total.

He de comunicar, pues, que llegan noticias desalentadoras de la ciudadela de la lógica. Los muros exteriores parecen tan formidables como siempre; pero en el centro mismo de la que suponía sólida fortaleza del pensamiento lógico, todo es confusión. Como instrumentos prácticos, nadie duda de que siguen teniendo valor las armas lógicas. Pero en términos de solidez última e íntima las revelaciones son realmente asombrosas. La base última de ambos tipos de pensamiento lógico está infectada de imperfección en su mismo núcleo.

POR ULTIMO, YO ARGUIRIA QUE HAY una diferente textura de finalidad en el pensamiento religioso. Permítaseme un ejemplo. Creo que hace cincuenta años prácticamente todo científico bien preparado hubiera dicho que el principio de conservación de la masa y el principio de conservación de la energía eran ambos perfectos e indudablemente irrefutables. Hace cincuenta años (o quinientos, para el caso) había personas que creían que los principios básicos del Sermón de la Montaña eran perfectos e inmodificables. Ahora han sido desechados los dos principios científicos que he mencionado. Es verdad que se han unido para formar un nuevo principio más amplio, pero subsiste el hecho de que cada uno de ellos, considerado separadamente, se sabe ahora que es falso. Los periódicos de los últimos meses nos han hablado del reciente derrumbamiento de otro principio científico: el de la paridad. Pueden esperarse confiadamente otros cambios revolucionarios en nuestros actuales conceptos científicos de tiempo, espacio, materia y favorable ante palabras tales como «racional» y «razonable» podría sancionar por sí misma su aplicación a afirmaciones referentes a casos futuros y, por lo tanto, no examinados; y ciertos científicos han creído que es vagamente sensato suponer que los fenómenos futuros se ajustarán a las regularidades pasadas.

*ESTAN IMPLICADAS AQUI CUESTIONES profundas e inquietantes. Piénsese por un momento en la siguiente cuestión: ¿Cuándo y por qué una sola experiencia pasada nos da información útil acerca de una situación futura? Si se toma un trozo de cobre y se determina que conduce la electricidad, parece entontiempo distinguido director de una de las más notables revistas científicas del mundo—*Nature*—, escribió su propio epitafio. Empieza así:*

Mi abuelo predicó el Evangelio de Cristo.

Mi padre predicó el Evangelio del Socialismo.

Yo predico el Evangelio de la Ciencia.

Creo, por el contrario, que ha llegado el día en que puede decirse con orgullo:

Yo predico el Evangelio de la Ciencia y el Evangelio de Cristo.

Warren WEAVER

(De «Atlántico»

Premios

"LEOPOLDO ALAS"

Podrán aspirar a este galardón tod
los escritores españoles, hispanoameri
nos y filipinos que envíen al Concu
uno o más libros de cuentos inéditos q
formen un volumen no superior a
ciento cincuenta cuartillas holandes
mecanografiadas a doble espacio y a u
sola cara, y no inferior a las cien. L
aspirantes se comprometen a ceder u
de los cuentos del libro, si es selecc
nado, para confeccionar una antolog
Se enviarán dos ejemplares de cada li
presentado, y la fecha tope de admis
es el 31 de diciembre. Los origina
deben enviarse a: EDITORIAL ROC
CALLE LAFORJA, 138, BARCELON
ESPAÑA, y con la indicación: «PA
EL PREMIO LEOPOLDO ALAS
CUENTOS».

El disco del mes



DOMENICO MODUGNO y su Conjunto.—Notte, Lunga notte (slow rock).—Vecchio Frak.—Strada Nfosa.—Come prima.

Los últimos éxitos internacionales de Doménico Modugno recogidos en una perfecta grabación.

Disco de 17 cm. 45 r.p.m. TELEFUNKEN: TFV 51060.

librería y discoteca por correspondencia

Boletín núm. 13

indico — Francisco Silvela, 55 — Apartado 6076 — MADRID

Cualquiera de los discos o libros reseñados en este Boletín puede solicitarlos a nuestra dirección.

ATALOGO DE NOVEDADES

Novedades en los discos

709.—NAVIDAD: Carrillón. Noche silosa. Noche Santa. Noel de Praetorius. Nunas campanas han sonado tan dulcemente. abeto! Duerme, mi principito, duérmete. d, niños, venid. Indulci jubilo. En el árbol Noel lucen las velas. Suavemente cae la nieSanta Noche. ¡Oh, alegre y dichoso tiempo Navidad! Carrillón. Coros con acompaiento al órgano.—Disco de 25 cm., 33 revones por minuto. 200 ptas.

710.—MISA DEL GALLO.— A. Charpentier). Solistas y Conjunto Vocal arís. Orquesta de la Sociedad de Música de ara de París.—Disco de 25 cm. 33 r.p.m. 225 ptas.

711.—NOCHEBUENA Y NOCHEVIEJA HARLEM.—(Gran Premio de la Academia cesa del Disco). Un extraordinario docuto histórico, exclusivamente para discófilos, n registro sonoro efectuado por Herbert Pepen Harlem (New York) en el transcurso de oficios religiosos.—Disco de 25 cm., 33 revones por minuto. 200 ptas.

712.—NAVIDAD EN CANCIONES.—Un del cielo nos ha nacido. Vamos, pastores, os. Sales de tu lecho embellecido. Nocheа (Praetorius). Dulce noche. Entre el buey asno gris. Los ángeles en nuestras campi- Ha nacido el Divino Niño.—Conjunto vocal arís.—Director: A. Jouvé.—Disco de 17 centros, 33 r.p.m. 110 ptas.

713.—O MAGNUS MYSTERIUM (Nad).—Hodeie apparuit in Israel (R. de Las-. O magnum mysterium (T. L. Victoria). pie, amables pastores. Dejad pacer vuestros ados. Noel nouvelet. J'entends un grand t dans les airs. El bello ángel del cielo. junto vocal de París.—Director: A. Jouvé. o de 17 cm., 33 r.p.m. 110 ptas.

714.—VILLANCICOS POPULARES ESÑOLES.—Villancico del vestidito. La canción a zambomba. Suene el pandero. Vengo de ás de Oriente. Cantando van los pastores. buen Rabadán.—Voz solista.—Coros: «Cans de Madrid» y acompañamiento de instrutos típicos.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. 85 ptas.

715.—VILLANCICOS POPULARES ESÑOLES.—Carrasclás. El Portal de Belén. npanitas de Belén. Pastores chiquitos. La milla. Aguinaldo.—Voz solista.—Coros: Cans de Madrid» y acompañamiento de instrutos típicos.—Disco de 17 cm., 45 r.p.m. os dos discos de Villancicos Populares Esoles forman un estuche diseñado especialte para obsequios navideños).
85 ptas.

716.—NAVIDAD EN ALEMANIA.—No- silenciosa. Noche Santa. ¡Oh, alegre y dio tiempo de Navidad! Ha nacido una rosa. Cielo vengo. Nunca las campanas han soo tan dulcemente. ¡Oh, abeto...!—Al ór-: B. Schwarz.—Disco de 17 cm., 45 r.p.m. 85 ptas.

717.—VILLANCICOS EN LOS CARRIONES DE BELGICA.—Nieuport: ¡Acudid! Oriente. ¡Sed bienvenidos! Trilemont: Vo- de serafines. ¡Pastores, ya nació! Saint Nis: Los pastores velaban en la noche. Vamos el corazón puro.—Grabación única de estos illones, tocados por P. Bourgeois, A. Wagess y J. Verniers.—Disco de 17 cm., 45 reciones por minuto. 75 ptas.

Cuentos infantiles

718.—EL MAGO CHIPIRRON.—(Gran Premio Nacional del Disco.) Autor: Juan Caballero.—Cuadro escénico Estudios «Fonópolis», Madrid.—Disco de 17 cm., 45 r.p.m.
75 ptas.

719.—EL GATO MARAGATO.—Autor: Manfredi Cano.—Adaptador: Juan Caballero.—Cuadro escénico Estudios «Fonópolis», Madrid. Disco de 17 cm., 45 r.p.m. 75 ptas.

720.—EL SAPO MALTRATADO.—Autora: Carmen García Bellver.—Adaptador: Juan Caballero.—Cuadro escénico Estudios «Fonópolis», Madrid.—Disco de 17 cm., 45 r.p.m.
85 ptas.

721.—LA PASTORA Y EL DESHOLLINADOR.—Autor: Andersen.—Adaptador: Juan Caballero.—Cuadro artístico Estudios «Par».—Disco de 17 cm., 45 r.p.m. 85 ptas.

722.—LA PRINCESA Y EL GUISANTE, EL HOMBRE DE NIEVE.—Autor: Andersen.—Adaptador: Juan Caballero.—Cuadro artístico Estudios «Par».—Disco de 17 cm., 45 r.p.m.
85 ptas.

723.—LA SIRENITA.—Autor: Andersen. Adaptador: Juan Caballero.—Cuadro artístico Estudios «Par».—Disco de 17 cm., 45 r.p.m.
85 ptas.

724.—LA LUZ AZUL.—Autor: Grimm.—Adaptalor: Juan Caballero.—Cuadro artístico Estudios «Hispanofón».—Director: Tulio Marco.—Disco 17 cm., 45 r.p.m. 75 ptas.

Música bailable

725.—GIGI (música del film del mismo título).—Por los Coros y Orquesta de Al Goodman.—Obertura.—Thank Heaven For Little Girls (Mil gracias).—Gigi.—Finale.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. 75 ptas.

726.—EL PILI: Bulería de la Samaritana, La Soleá.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m.
75 ptas.

727.—APRIL IN PARIS.—There Was a Time.—April in Paris, por el trío «Les Petits Chaux». Las Hojas Muertas.—Charmaine, por Marck Andrews y su Orquesta.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. 75 ptas.

728.—A SALUTE TO THE GREANT BANDLEADERS, por Oscar Clinton y su Orquesta.—Chiribiribin, Let's Dance, Artristry in Rhythm, Moonlight Serenade.—Disco de 17 centímetros 45 r.p.m. 75 ptas.

729.—PENNY WHISTLE JIVE (THE «KWELA»).—Jika Spokes, por Spokes Mashiyane y Ben Nkosi.—Los muchachos de Joannesburgo, por Spokes Mashiyane y France Pinale.—Black John, por Peter Makana.—Nut Brown Girl, por Harry Makhaya y France Pilane.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. 75 ptas.

730.—4 TOP HITS, por Oscar Clinton y su Orquesta.—Petite Fleur, Peter Gunn, El humo ciega tus ojos (Smoke gets in your eyes), Marcha de los niños (This old man, nick nack, paddy wack), del film «El albergue de la sexta felicidad».—Disco de 17 cm. 45 r.p.m.
75 ptas.

731.—CAPITAN CHINACO Y SUS GUERRILLEROS: Allá en mi barrio (ranchera), Ser quisiera (ranchera), Guapa, pero embustera (canción), Que vengan huracanes (canción ranchera).—Intérprete: Mariachi: Los Rancheros de Pepe Santos Aguilar.—Disco de 17 cm. 45 revoluciones por minuto. Hispavox. 77 ptas.

732.—ELDER BARBER: Un telegrama, Amor calladito, Mi platerito, Soy una melodía. Intérprete: Elder Barber.—Orquesta: Dirigida por Greg Segura.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. Hispavox. 77 ptas.

733.—ELDER BARBER: La montaña, Pan, amor y besos, Don Quijote, Señora Doña Cibeles.—Intérprete: Elder Barber.—Orquesta dirigida por Augusto Algueró.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. Hispavox. 77 ptas.

734.—BOB AZZAM Y SU ORQUESTA: Amor, Ofrecimiento, Tú eres mi destino, Luna caprese.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. Festival.
77 ptas.

735.—ALAN GATE Y SU TROPICAL JAZZ: Diana, Cariñito, Calypso italiano, Mi sombrero cubano.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. Festival. 77 ptas.

736.—«ALLO PARIS», PIERRE DORSEY Y SU PIANO: Es maravilloso el amor, Polka de la amapola, Mercados de Provenza, Amor, joven amor, Allo, mi corazón, Buenas noches, mi amor, Accarezzame, Un día de amor, Mi vida se despierta, Su juventud, Mi querida niña, Increíblemente, Mi amigo, La más bella del mundo, El Torrente, Vivir contigo, Carrousel, Quieres bailar con papá, La música, Se dice, No tenga más, Cada uno con su suerte, La Casa del Poeta, La vida es corta.—Disco de 30 cm. 33 r.p.m. Vogue. 225 ptas.

737.—CECILE DEVILE: Todo el amor, El secreto del amor, Oh! dis, oh! dis, Volver a vivir.—Acompañado por Jean Roderes.—Disco de 17 cm. 33 r.p.m. Festival. 77 ptas.

738.—BABY GATE: Passion Flower, When, Be-Bob a-lula, My true love.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. Festival. 77 ptas.

739.—DESFILE DE EXITOS: Isabella, Zorro, Beb bob A-Lula y Noche de ronda.—Intérpretes: Andy Williams, The Everly Brithers, Tommy Furtado y The Chordettes.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. Heliodor. 77 ptas.

740.—COCTEL PARA BAILAR: Anema e core, Piccolisima serenata, Timida serenata, La panse, Lisboa antigua, Chella-la, Vola Colomba, Come Prima, Volare, Té para dos, Me lo dijo Adela, Patricia.—Intérprete: Willi Fruth y su conjunto.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. Heliodor.
77 ptas.

Música regional

741.—CANCIONES DE ORENSE (Vol. III): Foliada de Marín, Farruquiña, Muiñeira de gaitas, Foliada de Peroxa, Pandeirada de Tella, Alalá de Orense.—Intérpretes: Coral de Ruada de Orense con gaitas y panderos.—Director: Manuel de Dios Martínez.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. Hispavox. 77 pts.

742.—ARAGON.—JOTAS DE ESPAÑA (jotas célebres): Gigantes y Cabezudos, El Trust de los tenorios, Viva Navarra, El guitarrico, La Dolores, Jotas de estilo popular: Ronda en el Moncayo, Neskas y Chacolí, Tierras llanas, Romería en Guadalupe, Valles del Miño, Los Sanfermines cantan.—Intérpretes: Coro «Cantores de Madrid». Director: José Perera. Rondalla Popular de Madrid. Orquesta de Conciertos de Madrid. Director Vitorino Echevarría.—Disco de 30 cm. 33 r.p.m. Hispavox. 281 ptas.

743.—CANCIONES ASTURIANAS: Donde están los carboneros. No llores, ne, Sal a bailar, resalada, Soy de Mieres, Yo no soy marinero. Qué chaquetilla tan curra.—Intérpretes: Antonio Campó (bajo). Coro: Cantores de Madrid. Director: José Perera. Orquesta de Conciertos de Madrid. Director: Vitorino Echevarría.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. Hispavox.
77 ptas.

744.—MELODIAS GALLEGAS: Meus amores, Durne, Como fai, Lonxe d'a terriña.—Intérpretes: Antonio Campó (bajo). Coro «Cantores de Madrid». Director, José Perera. Orquesta de Conciertos de Madrid. Director: Vitorino Echevarría.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. Hispavox. 77 ptas.

745.—CANCIONES DE ORENSE: Trío de gaitas, Pandeirada de Entrimo, Foliada de Amoeira, Foliada del niño, Alalá de Castro, Foliada de Carballeda.—Intérprete: Coral de Ruada de Orense. Director: Manuel de Dios Martínez.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. Hispavox.
77 ptas.

746.—SARDANAS: La Santa Espina, Girona aimada, Afecto, Entre amics.—Intérprete: Cobla «La principal de Gerona».—Disco de 17 centímetros 45 r.p.m. Hispavox. 77 ptas.

747.—ANDALUCIA: Cante flamenco por Curro de Utrera: Fandangos de Huelva, Fandangos, Alegrías de Córdoba, Fandangos de Lucena, Malagueñas, Jaberas, Serranas, Soleares de Córdoba, Soleares, Polo, Caña, Seguirillas con Martinete.—Guitarrista: Rafael el Cordobés. Disco de 30 cm. 33 r.p.m. Hispavox.
255 ptas.

748.—ANTOLOGIA DEL CANTE FLAMENCO: Fandangos de Huelva, Bulerías, Alegrías, Tango flamenco.—Intérpretes: Jarrito y Pericón de Cádiz.—Guitarrista: Perico el del Lunar.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. Hispavox.
77 ptas.

749.—ANTOLOGIA DEL CANTE FLAMENCO: Mirabrás, Alboreás, Seguirillas, Peteneras.—Cantaor: Rafael Romero.—Guitarrista: Perico el del Lunar.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. Hispavox. 77 ptas.

750.—ANTOLOGIA DEL CANTE FLAMENCO: Sevillanas corraleras, Verdiales, Cantes de trilla, Nanas.—Cantaor: Bernardo el de los Lobitos.—Guitarrista: Perico el del Lunar.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. Hispavox.
77 ptas.

751.—ANTOLOGIA DEL CANTE FLAMENCO: Tientos, El polo, Malagueñas.—Cantaor: Niño de Almadén.—Guitarrista: Perico el del Lunar.—Disco de 17 cm. 45 r.p.m. Hispavox. 77 ptas.

DISCOS

6.393.—CUENTOS DEL NORTE.—E. Langeskiöld Hoffmann. 140 ptas.
6.394.—ENCICLOPEDIA DEL MUCHACHO ESPAÑOL (Premio Nacional «Lazarillo»). 300 ptas.
6.395.—EL NIÑO, LA GOLONDRINA Y EL GATO (último Premio Nacional «Lazarillo»).—Miguel Buñuel. (De próxima aparición.)

MEDICINA

6.396.—TRATAMIENTOS DEL DOLOR (estudio del empleo del bloque analgésico y métodos auxiliares, neurotomía, radioterapia). 1.756 ptas.
6.397.—EL INGLES PARA MEDICOS Y ESTUDIANTES DE MEDICINA.—Mackin y Weinberger.
6.398.—MANUAL DEL EXAMEN CLINICO PARA EL EXAMEN NEUROLOGICO. R. Wartenberg. 125 ptas.
6.399.—MANUAL PRACTICO DE PSIQUIATRIA.—L. Minski. 75 ptas.
6.400.—DIAGNOSTICO PREMATOLOGICO.—E. Carwright. 100 ptas.
6.401.—LA PERSONALIDAD DEL ENFERMO. J. Baner. 115 ptas.
6.402.—DIEZ MESES LUNARES.—J. Cabot Reid. 150 ptas.

NOVELA

6.403.—NUEVAS AMISTADES.—Juan García Hortelano. 70 ptas.
6.404.—EL MICO.—F. Mauriac. 76 ptas.
6.405.—EL CASTILLO.—Kafka. 104 ptas.
6.406.—SIETE CUENTOS GOTICOS.—Isak Dinesen. 100 ptas.
6.407.—FIGURAS HUMANAS.—G. Papini. 80 ptas.
6.408.—LAS RIBERAS SALVAJES DEL AMOR. Lesley Blanch. 100 ptas.
6.409.—SOBRE LA TUMBA DEL MARINO NO FLORECEN LAS ROSAS. — Joachim Lehnoff. 100 ptas.
6.410.—EL BARBARO Y LA GEISHA.—Robert Payne. 100 ptas.
6.411.—OBRAS COMPLETAS DE RAMON GOMEZ DE LA SERNA (2 tomos). 350 ptas. c/t.
6.412.—LA QUIEBRA.—J. A. Zunzunegui. 100 ptas.
6.413.—MATSUMOTO.—Ramón Cué. 80 ptas.
6.414.—OBRAS COMPLETAS DE ZANE GREY (tomo IV, en piel). 300 ptas.
6.415.—EL PUENTE.—J. A. Alvarado. 60 ptas.
6.416.—OBRAS COMPLETAS ILUSTRADAS («Diario de un cura rural», «Las víctimas», «Nueva historia de Muchete», «Un mal sueño»).—George Bernanos. 375 ptas.
6.417.—EL ASESINO DEL CESAR (Premio «Ciudad de Barcelona» 1959).—Carlos Rojas. 70 ptas.
6.418.—LOS NINGUNO.—E. Nacher. 70 ptas.
6.419.—FRANK G. SLANGHTER, OBRAS SELECTAS (2 tomos). 350 ptas. c/t.
6.420.—NARCISO BAJO LAS AGUAS.—Miguel Buñuel. 40 ptas.
6.421.—LA ESTRELLA DEL CAPITAN CHIMISTA.—P. Baroja. 24 ptas.
6.422.—LOS MALASANGRE.—G. Verga. 24 ptas.
6.423.—CRISOPOLIS.—J. Luis López Cid. 60 ptas.
6.424.—LA CASA DE LA FAMA.—R. Ledesma Miranda. 90 ptas.
6.425.—LA NAVE DE PEDRO.—T. R. Valdés. 40 ptas.
6.426.—HERMANO LADRON.—J. Cruset. 50 ptas.
6.427.—EL OTRO SUEÑO.—Green. 90 ptas.
6.428.—LA CAIDA.—B. Guido. 48 ptas.
6.429.—AL ESTE DEL EDEN.—J. Steinbeck. 120 ptas.
6.430.—LA ISLA DE LOS LOCOS.—A. Soubiron. 130 ptas.
6.431.—EL MIRON.—Alain R.-Grillet. 50 ptas.

PSICOLOGIA

6.432.—LAS GRANDES REALIZACIONES DE LA PSICOLOGIA EXPERIMENTAL.—H. E. Garret. 144 ptas.
6.433.—PSICOLOGIA MEDICA.—R. de la Fuente Múñiz. 300 ptas.
6.434.—GUIA DE LA PSICOLOGIA.—Paul Haberlin. 80 ptas.
6.435.—PSICOLOGIA PRACTICA DE LOS NEGOCIOS.—Donald y Eleanor Laird. 275 ptas.
6.436.—CARACTERIOLOGIA DE LA INFANCIA Y DE LA ADOLESCENCIA.—Dr. A. Le Gall. 200 ptas.

RELIGION

6.437.—CATEQUETICA.—J. Andreas J. 115 ptas.
6.438.—MANUAL DE TEOLOGIA DOGMATICA.—Ludwig Ott. 240 ptas.
6.439.—LOS MISTERIOS DEL CRISTIANISMO.—M. Josef Scheeben. 300 ptas.
6.440.—VERBUM DEI, (comentarios a la Sagrada Escritura) (4 tomos).—Orchard Sutclyffe y otros. 300 ptas. c/t.
6.441.—EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA.—H. Denzinger (versión fiel del «Enchiridion Symbolorum»). 175 ptas.
6.442.—LA LEY DE CRISTO.—Bernhard Haring (2 tomos). 175 ptas. c/t.
6.443.—INICIACION TEOLOGICA (3.º vol.).—Henry. 220, 300 ptas.
6.444.—EXAMENES DE CONCIENCIA PARA NUESTROS TIEMPOS.—L. J. Lebret y Suavet. 115 ptas.
6.445.—ENSAYOS DEL CRISTIANISMO.—R. Guardini. 50 ptas.
6.446.—ORACIONES TEOLOGICAS.—R. Guardini. 50 ptas.
6.447.—EL ENIGMA DE LOS ESTIGMATIZADOS.—Rene Biot. 65 ptas.
6.448.—EL PODER DEL DEMONIO (verdaderos y falsos posesos).—Jean Lhermitte. 75 ptas.
6.449.—SANTOS EVANGELIOS. (En plástico, 24 ptas.; piel, 30 ptas.)
6.450.—NUEVO TESTAMENTO. (En plástico, 40 ptas.; piel, 45 ptas.)
6.451.—GRAFICOS ILUSTRADOS DEL CATECISMO CATOLICO. — J. Brems y K. Tilmann. 75 ptas.

SOCIOLOGIA

6.451.—TRATADO DE SOCIOLOGIA.—Francisco Ayala. 190 ptas.
6.452.—EL TEMA DEL TRABAJO EN LAS REGIONES.—José Pérez Leñero. 60 ptas.
6.454.—LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA.—C. Van Gestel. 120 ptas.
6.455.—CATECISMO SOCIAL (T. I, «Cuestiones y elementos fundamentales de la vida social», 120 ptas. T. II, «La constitución del orden social», 140 ptas. T. III, «La propiedad y el trabajo humano». Ts. IV y V, «La Iglesia y el orden social edificado sobre el derecho natural»).—Welty.
6.456.—TERMINOLOGIA DE LAS CIENCIAS SOCIALES. 50 ptas.
6.457.—LAS FUNCIONES DE LOS ELEMENTOS DIRIGENTES.—Chester I. Berhard. 175 ptas.
6.458.—EL PODER DE LAS MASAS.—Roger Girod. 100 ptas.
6.459.—LOS PROBLEMAS DE LA CONDUCTA HUMANA.—O. S. English y G. H. J. Pearson. 150 ptas.
6.460.—COMPENDIO DE SOCIOLOGIA CATOLICA.—J. Fellermeier. 100 ptas.
6.461.—EL BIEN COMUN, FIN Y TAREA DE LA SOCIEDAD.—Tohanes Messner. 30 ptas.

TEATRO

6.462.—TEATRO COMPLETO (obras dramáticas, relatos novelescos relacionados con el teatro y escritos unamunianos sobre el arte dramático).—Miguel de Unamuno. 275 ptas.
6.463.—TEATRO BELGA CONTEMPORANEO. 125 ptas.
6.464.—TEATRO CUBANO CONTEMPORANEO. 125 ptas.
6.465.—VEINTE AÑOS DE TEATRO EN ESPAÑA.—A. Marquerie. 50 ptas.
6.466.—VEINTICINCO SIGLOS DE TEATRO (selección, E. Ortenbach). 400 ptas.
6.467.—FUENTEOVEJUNA.—Lope de Vega. 14 ptas.
6.468.—ESTA NOCHE ES LA VISPERA.—Ruiz Iriarte. 10 ptas.
6.469.—MI VIUDA Y YO.—Aldo de Benedetti. 10 ptas.
6.470.—LA GALERA.—E. Hernández Pino. 10 ptas.
6.471.—TEATRO DE ANTONIO BUERO VALLEJO («En la ardiente oscuridad», «Madrugada», «Hoy es fiesta», «Las cartas boca abajo»). 100 ptas.

CIENCIA Y TECNICA

6.472.—PRODUCTOS FORESTALES, ORIGEN Y APROVECHAMIENTO.—A. J. Panshin, E. S. Harrar. 650 ptas.
6.473.—ALOJAMIENTO PARA EL GANADO. S. Matallana. 730 ptas.
6.474.—GANADO ASNAL Y GANADO MULAR.—L. Salvans y M. Torrent. 569 ptas.
6.475.—CRIA RACIONAL DEL GANADO.—A. Leroy. 150 ptas.
6.476.—METODOS ESTADISTICOS PARA INVESTIGACIONES AGRICOLAS. — V. G. Pause y P. V. Sukhatme. 360 ptas.

PROXIMAS NOVEDADES

EL NIÑO, LA GOLONDRINA Y EL GATO (último Premio Nacional «Lazarillo»).—Miguel Buñuel.
PEPITA JIMENEZ.—Juan Valera.
BIOGRAFIAS COMPLETAS.—Ramón Gómez de la Serna.
PRIMEROS LIBROS DE POESIA.—Juan Ramón Jiménez.
NOVELAS DE ACCION.—Edgar Wallace.
ANTOLOGIA DE LA POESIA ESPAÑOLA (1958-59).
ANTOLOGIA DEL HUMOR (1959-60).
SAN JUAN BAUTISTA Y LA ESPIRITUALIDAD DEL DESIERTO.—Steiman.
TEATRO MEXICANO CONTEMPORANEO.
ARQUITECTURA INTERIOR 1960 (muebles, decoración, diseño).—Carlos Flores.
LA ERA ATOMICA (tomo I, «La investigación científica», «Perfil del universo», «Cuad... tórico».)
EL MAL ESTA ENTRE NOSOTROS.—... ritain, P. Claudel, G. Marcel, etc.
OBRAS COMPLETAS DE MIGUEL DE ... MUNO (vol. I, «Paisajes», «La raza... lengua»; vol. VI y el vol. VII, «Pr... conferencias y discursos». 24...
LE CANARIEN (VII).—Serra y Cioranes...

NOTA.—Reservamos esta sección a las ... riales que nos faciliten los datos rela... próximas NOVEDADES Y REIMPRES... como avance informativo para nuestros ... y clientes.

Un gran proyecto Editorial



III CONCURSO INFANTI...

DIA DE LA MADRE

HEMOS visitado a don Ramón Areces, director-gerente de "El Corte Inglés", para que nos hable del III Concurso Infantil de Dibujos con motivo del Día de la Madre. Pero, hablando y hablando, nos ha desvelado un secreto sobre una idea que venía acariciando desde hacia mucho tiempo: la creación de una editorial que removería los cimientos del negocio editorial y librero del país. Estas son las preguntas y respuestas:

—¿Cómo nació la idea del Concurso Infantil?

—El Día de la Madre es una fiesta que ha logrado arraigarse en poco tiempo. Como es de todos sabido, ese día los hijos obsequian a las madres. Y pensando en que muchos niños modestos nada podían regalarle, o pensando que a muchos niños les gustaría regalar algo a su madre con su esfuerzo, nació esta idea del Concurso Infantil.

—¿Cuántos trabajos se han presentado este año?

—Más de diez mil. Calcule usted el trabajo que esto supone para clasificarlos y discernir los fallos.

—¿Cuántos premios hay?

—Más de cien regalos y más de cien diplomas para los niños que no obtengan éstos.

—¿En qué consisten los premios, o sea, los regalos?

—En un bolso, en un paraguas, en una caja de medias... En fin, en algo práctico para la madre.

—¿Quiénes componen el jurado?

—Dieciséis personas. Cuatro por la enseñanza primaria. Cuatro por los colegios privados. Cinco más, entre ellos dos sacerdotes y una señorita inspectora de enseñanza. Y finalmente, dos de la casa.

—Y pasando a otra cuestión. ¿Vende usted libros?

—No, porque las cosas hay que hacerlas bien desde el principio. A mí no me cabe en la cabeza que no se vendan cien mil ejemplares de un solo libro.

—Para eso había que empezar por hacer tal tirada, ¿no le parece? Y aquí, en España, la media no sobrepasa los cinco mil ejemplares.

—Eso es antieconómico...

—Y anticultural, diría yo...

—Sí, también anticultural... Porque con esas tiradas tan bajas no puede haber libros baratos.

—Bueno, entonces, ¿qué haría usted?

—Es un secreto, una idea que vengo acariciando desde hace mucho tiempo.

—¿Nos podría anticipar algo para los lectores de INDICE?

—Mire, hay que empezar por ser editor, y no a lo Planeta precisamente, sino a la europea o a la americana. Hay que conseguir el "best-seller".

—¿Y cómo se consigue?

—Seleccionando mucho. Editar poco, pero bueno. Y constituir un premio literario de verdad. Y tirar, claro, cien mil ejemplares de ese premio, que no costaría arriba de los cinco duros por ejemplar. Luego, todo lo demás en cuestión de organización comercial.

—Entonces, ¿lo distribuirían ustedes mismos?

—Por supuesto, por supuesto. Precisamente ahí está el quid de la cuestión. Hoy en día el negocio librero es lo que más se parece a la vieja botica. Los distribuidores envían un par de libros a cada librería, en el mejor de los casos éstos los venden o no los venden, y ya no se vuelven a preocupar más por el asunto.

—Cierto.

—Nosotros organizaremos una red de distribución en contacto directo con el comprador del libro y llegando a los más apartados rincones de España.

—¿Y para cuándo será eso?

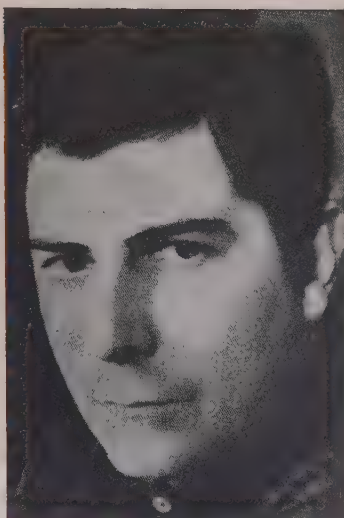
—Para el año sesenta y uno. La central estará en Barcelona o en Madrid, todavía no está decidido.

—Pues que se lleve a cabo ese propósito, porque estamos seguros que removerá los cimientos del negocio editorial y librero.

B.

CUIXART





Gran Premio de Pintura en la Bienal de São Paulo

Modesto Cuixart, el joven pintor catalán, ha obtenido en la última Bienal : São Paulo el Gran Premio de Pintura. 1 el número anterior de INDICE, Luis onzález Robles, comisario de España en exposición internacional, hizo un resu- en informativo del certamen. Por nues- ı parte, no hemos de dejar de destacar ıe con ésta son tres las ocasiones en que onzález Robles obtiene señalados éxitos ıra nuestra patria, al presentar en dichos andes certámenes internacionales selec- ones de obras adecuadas al espíritu de ıestro tiempo. Así, el éxito de Cuixart también, en cierta medida, un éxito de onzález Robles, quien ha demostrado su no y eficacia, su fino sentido para captar s ondas en alza, al traerse sucesivamente emiados a Oteiza, Chillida y ahora Cuixart, como grandes premios, sin contar los emios menores que también se trajo. Ese ito se afirma más todavía si se tiene en ıenta que el conjunto español ha gustado nto, que fué propuesto se creara un premio especial para el mejor conjunto y se orgase este premio a España.

Vistos los méritos de Modesto Cuixart, reconocidos por la crítica del Jurado ternacional, yo quisiera ahora dar aquí la impresión personal de su pintura. Esta npresión no tiene sino el valor de una opi- ón, mejor o peor razonada, y en nada ıerva el valor adjudicado a la obra del ven artista.

Para mí, para mí digo, Cuixart no es, gurosamente hablando, un vanguardista, no más bien un arcaísta.

No es fácil, desde luego, distinguir mu- ıas veces entre arcaísmos y vanguardis- ios, porque los primeros están tan embe- idos de la sustancia y aire, aire que se eva, de los segundos, que a menudo se onfunden en una sola pieza. La crítica, demás, y los artistas lo mismo, no se pa- ın demasiado a calibrar los valores de sensibilidad profunda, que para mí es que decide, y atienden mejor a los as- ectos epidérmicos más visibles, que tienen ıenos importancia. Así, basta con que una bra no sea en absoluto figurativa (y eso ese a que todo el mundo habla ahora, sos- echosamente, después que alguien con sa- acidad lo ha hecho notar, de lo indiferen- e que resulta oponer figurativo y no figu- ativo) para que todo el mundo la conside- e absolutamente de vanguardia. Y, sin em- argo, no es así. Una obra no figurativa uede responder a un espíritu y a una sen- ibilidad muy arcaica, y, en cambio, una bra figurativa ser absolutamente de nues- ro tiempo, en cuanto a sensibilidad y sen- ido.

Voy a decir por qué.

Ser moderno o no ser moderno no es un capricho, sino una necesidad. Se es o no se es de nuestro tiempo, en la medida en que se está de acuerdo con el sentido de as conquistas que la tradición y la invención—la invención que se ha hecho carne le tradición—han ido incorporando a la historia viva.

Einstein no se explica sin toda la física clásica; y su invención supone, necesariamente, una *superación* de la física clásica, justamente porque antes ha supuesto una *asimilación* de ella. Sin referirla a una tradición clásica, la física de Einstein no tiene sentido como física revolucionaria y nueva. A su vez, Einstein es superado en parte, en algún aspecto, por Heinsenberg; lo que equivale a decir que Einstein, que era revolucionario frente a Newton, se ha hecho ya carne de tradición frente a Heinsenberg. Y así hasta el final de los tiempos, a menos que un cataclismo—o lo que sea—asesine bruscamente a la cultura y rompa el hilo de la continuidad tradicional.

Los valores propiamente dichos de la sensibilidad moderna en artes plásticas y arquitectura, y aun en la misma ciencia y en el arte de la gran industria, consisten, sobre todo, en una capacidad superior a la antigua para el análisis de las líneas de fuerza y para la síntesis, según grandes y sencillísimos esquemas. Si yo buscase una palabra, una sola palabra, para expresar esta peculiar sensibilidad moderna, diría que esta palabra es "construcción". Sea dinámica o estáticamente, el arte moderno, la industria moderna, la ciencia moderna, son eminentemente constructivos.

Se elimina de ellos, implacablemente, todo lo que huele a ornamentación, todo lo que huele a *agregado superpuesto* a la construcción.

La construcción, por sí sola, ha de dar el sentido, la belleza.

Este movimiento, iniciado en algunos aspectos por el Renacimiento, pero todavía con sensibilidad antigua, con gusto por los antiguos, aunque ya con alma moderna (puesto que había un nuevo concepto matemático y científico del mundo), lo planteó muy bien, por vez primera, nuestro gran Velázquez, con sus estructuraciones cromático-espaciales y su uso de los grandes planos, y lo acuñó heroicamente Cezanne, al estructurar geométricamente la naturaleza viva. Los grandes maestros racionalistas, como Mondrián, continuaron el camino, elevando la geometrización naturalista a geometrización pura y construcción ideal. Tras esa estela, los más sensibles y conscientes artistas de nuestro tiempo prosiguen la ruta emprendida. Se juega con el espacio, se juega con el color, se juega con los planos y líneas, pero siempre en orden a un sentido de limpia y neta constructividad. Igual camino sigue la arquitectura.

La reacción, que nunca deja ni dejará de producirse contra el racionalismo a ultranza, o lo que es igual, el espíritu dionisíaco contra el apolíneo, trajo consigo una desintegración de las estructuras aparentes, consideradas rígidas (camisa de fuerza para el apetito de expansión libérrima y rebelde), y dió lugar a corrientes como el Informalismo, Tachismo, etc. Pero aun en estos casos de máxima exasperación dionisíaca, el sentido íntimo de constructividad no se perdía, porque ese sentido de constructividad es la medula y alma de la nueva sensibilidad y el norte que oscuramente conduce la brújula del arte nuevo y siempre renaciente.

Cuixart no responde rigurosamente a estas constantes nuevas.

Sus esgrafiados; su empleo de pigmentos metálicos, de carácter claramente ornamental; su mismo uso del pirógrafo en forma claramente decorativa (aunque no exclusivamente, pues tiene también su función expresionista); su "magreo" de la materia, en grumos y formaciones fangosas, regodeándose en la pulpa; su disposición de las "pintura-objeto", con evidente proclividad hacia la superposición y la agregación; y, en fin, cierta sensibilidad muy característica y personal hacia algo que a mí, a mí digo, no sé a los demás, me recuerda el arte caldeo y sumerio, con sus labrados "platerescos" tan peculiares; todo ello, en suma, hacen que yo considere a Cuixart un arcaísta en lugar de un auténtico vanguardista.

Un vanguardista (para que se entienda más fácilmente, y sin entrar a discutir ahora el valor respectivo de ambos, pues ambos tienen el suyo, cada uno en su campo) me parece, por ejemplo, el escultor Oteiza. Oteiza juega con el espacio de un modo simple, buscando la construcción neta. Se mantiene fiel a la sensibilidad arquitectural de nuestro tiempo e incorpora nuevos sentidos y posibilidades a algo que viene haciéndose continuadamente desde Velázquez. A esto es a lo que yo llamo ser vanguardista. No a lo otro. Otro artista de auténtica vanguardia es Pablo Serrano. Serrano, con fortuna o sin ella, tampoco quiero discutirlo aquí, experimenta con la dinámica interior de los espacios tensos, así como Oteiza lo hace con los espacios serenos.

Oteiza y Serrano son dos artistas de vanguardia pura. Lo son, no por capricho ni porque se lo hayan propuesto, sino porque sienten los valores típicos de la problemática moderna.

Cuixart, en cambio, es un arcaísta.

Yo no diré que lo sea en todos sus poros. No. Hay algo en él que es de nuestro tiempo, que es de verdad de nuestro tiempo. Y por ese algo se salva. Ese algo es la decisión de hacer algo "germinativo" (ya se sabe la manía que yo le tengo a las formas germinativas); su decisión de plantear las construcciones plásticas, partiendo de una semilla o huevo inicial, por sucesivos o, mejor todavía, *progresivos* desarrollos, ya sea en espirales o espiraloides o en mecanismos laberínticos, nada parecidos por cierto a los del americano Pollock, sino muy personales. Ese aspecto germinativo es lo bueno de Cuixart, lo realmente moderno, lo creativo. No así los adornos y esgrafiados. Esto es pintura arcaica, antiquísima, que a mí me parece del año tres o cuatro mil antes de Jesucristo. Es el efecto que me hace.

En esto de los esgrafiados y caligramas no hay que olvidar nunca que un burgués, un burgués que también se apuntó a la vanguardia, anduvo de por medio. El burgués se llamaba Guillermo Apollinaire, y su arte (unas "Mil y una noches" redecoradas) era del tiempo del califa Harum al Raschid. No del nuestro.

Muchos pican en este anzuelo, igual que pican en las cuevas de Altamira. Pero eso no es arte de nuestro tiempo. El arte de nuestro tiempo es otra cosa.

De pasada he de observar que muchos artistas catalanes (ignoro la razón profunda) muestran una para mí clara inclinación a mezclar lo más moderno con lo más arcaico. Así, Tapies, y así, Dalí, y así, ejemplo eminente, el arquitecto Gaudí, padre de todas las criaturas.

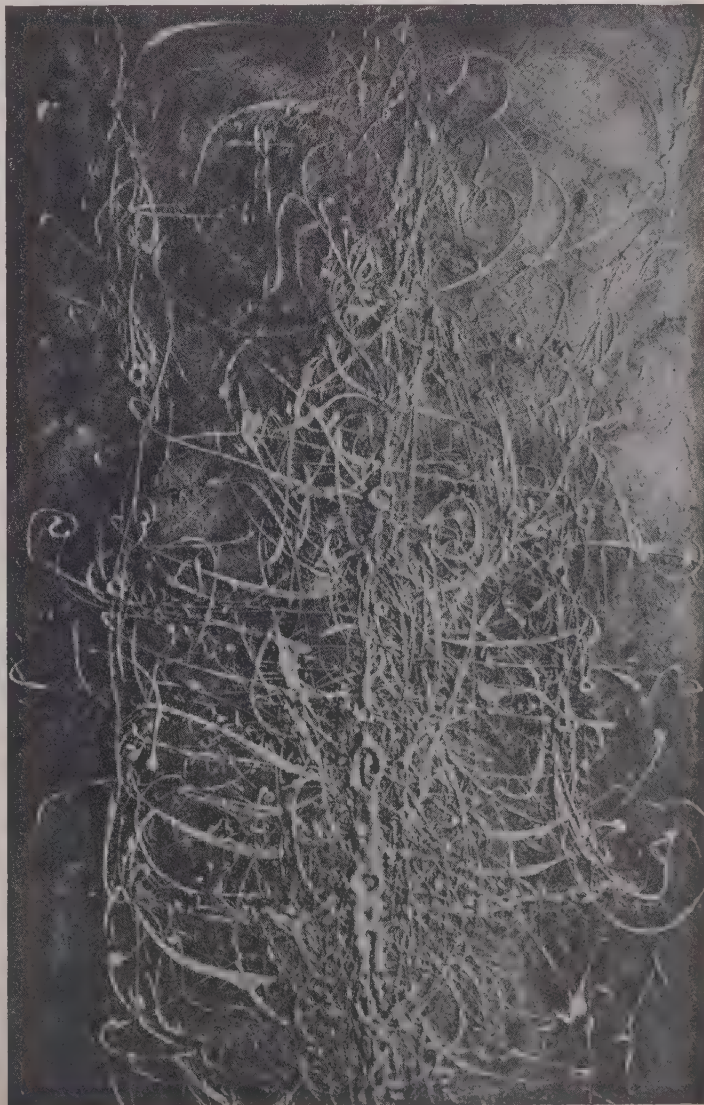
Dalí no se recata: devora a mansalva al Patinir, al Bosco, a Rafael, a Piero, a los medievales. A ellos añade cierta personal imaginación y fantasía e ingenio nada despreciables. Tapies pinta primorosamente, con primor de orfebre, "roscas" paleolíticas (es lo último que yo le he visto); Gaudí, genio realmente dinámico en su apetito, conserva en lo más hondo de su instinto, de su memoria ancestral, cierto regusto por los lotos corrompidos y la flora lacustre, adobada al "sprit moderne", así, como cierta grandilocuencia pseudo-gótica, sin que ello impida su auténtica fuerza y su empuje oscuro hacia una dinámica, no por barroca menos audaz y nueva.

A mí, ese sabor a consola no me va. Son curvas sabrosas, gratas, dulces y refinadas, coquetas y débiles, como las curvas de las consolas. Me las recuerdan. No es lo mío.

A mí me va mejor la aspereza ingenua de Velázquez, de Cezanne, del mismo Mondrian, del mismo Oteiza, ahincadamente clavadas en la persecución de la realidad; la nueva y sencillísima realidad.

Volviendo a Cuixart, lo que a mí me interesa de él y lo que yo cultivaría en su caso (aunque me guardaré de dar consejos: libertad para el arte y también para el artista) es el fondo dinámico y germinativo que, bajo el ornamento, se vislumbra. Hay algo en este mozo que vale la pena: cierta fuerza, cierta pasión, cierto ímpetu rabioso e ingenuo que a uno le gustaría salvar del naufragio de los primores.

L. T.



YO Y MIS DIBUJOS



VOY A HACER EN «INDICE club» una exposición de dibujos y tal vez de algún pequeño óleo, en son de apunte, sin profundizar: un dibujo más.

El arte, para el artista, es una historia: una pequeña historia, una novela, una larga y difícil experiencia íntima, a menudo confusa y dolorosa, antes que una realidad hecha de productos objetivos. Así, yo como crítico, me puedo permitir el intentar tratar objetivamente los productos ajenos, induciendo, si acaso, de ellos la historia; pero en el propio caso es la historia y no los productos lo que antes se me revela. Así, tengo que darle un carácter eminentemente subjetivo y personal.

Fernández Figueroa me pidió que yo escribiera algo sobre esos dibujos míos para la revista; y yo estoy intentando complacerle, aunque no sé lo que podré escribir.

El dibujo es algo que hoy está en mi costumbre—no me atrevo a decir que en mi naturaleza—como una fortísima pasión. Yo dibujo creo que dormido, y nunca me canso de dibujar. Dibujar es una de las cosas que más me gustan en el mundo y que, a su modo, más me liberan. Es—diríase—una acción inerte, que emprendo sin poner ya casi en ella la voluntad, por un puro impulso de acción, quizá, aún más que de forma. Y, sin embargo, yo no llegué al dibujo sino tarde, bastante tarde para lo que eso debe ser normalmente hablando.

EN MI CASA DIBUJABA ANTONIO, QUE era—que habría sido—un coloso; y dibujaba Manolito, que no lo habría sido, creo yo, aunque tenía su encanto. Dibujaba en vida mi tío Manolo y mi tío Pepiño, los dos muy mal, es decir, sin genio; pero con cierta perfección académica Pepiño y cierta imaginación inteligente Manolo. Todo eso—salvo Antonio, que era un auténtico genio en mi entender y dicho sea sin pasión fraternal—no valía nada a ciertos efectos, pero a otros efectos valía mucho. Faltaba en casa un verdadero y sólido conocimiento de lo que era la pintura, y no había sino referencias indirectas a través de las reproducciones de las revistas. Pero el amor a las cosas crea el ambiente; y ambiente propicio era lo que allí había. Antonio tenía una imaginación maravillosa y un sentido, una intuición profunda de los valores y de lo que le estaba destinado al futuro de la pintura. Tenía el olfato y el sentimiento de la gran pintura. Y en este sentido, su obra, lo poco que salió de sus manos y que la vida le permitió hacer, fué para mí como una anticipación. El no conocía trucos de materia, pues no había pasado por ninguna escolástica ni vivido los ambientes profesionales de las grandes ciudades. Pero su toque era puro y admirable. Todavía hoy me maravilla. Enfermó muy joven, y quedó encerrado en una suerte de soledad íntima, sin más recursos que los de su gran corazón y de su grande, enorme intuición de las cosas nobles y profundas. Y Antonio fué para mí la primera revelación de la pintura.

Estaba también en Orense Manolo Prego, amigo de casa, amigos todos desde niños, que dibujaba con ansia y contribuía a crear el ambiente; y vino luego Fernández Mazas, algo mayor que nosotros, que tenía talento y sensibilidad finísimas y un espíritu crítico nada común y que fué para todos nosotros como la primera luz que llega de afuera, de los círculos internacionales. Fernández Mazas había estado en París pensionado por la Diputación de Orense para estudiar pintura, y, antes, había estado largamente en Madrid. Conocía a fondo la pintura de su tiempo, y sabía calibrar con precisión y tino lo que valía y lo que era de «doublé»:

—Un cartelero—decía con mucha frecuencia, refiriéndose a pintores de campanillas y que aquí se llevaban las medallas—no es más que un cartelero.

Era muy exigente y riguroso. Picasso y Matisse eran sus pintores preferidos a la sazón, aunque no eran sus dioses; pues él era lo bastante inteligente y lo bastante artista para no tener dioses. En cuanto al arte de fronteras adentro, creo que para él solo se salvaba de veras Solana. Admiraba cordialmente su vigorosa pintura, igual que apreciaba las delicadezas ligeras y finas de Matisse. Esto puede dar una idea de su penetración, pues hará de la cosa más de veinte años. Fernández Mazas era, él mismo, un dibujante muy puro y sensitivo y un pintor que, aún cuando falto todavía de la larga experiencia que pide la materia, anunciaba ya cualidades notabilísimas para el discernimiento de los valores cromáticos. Fernández Mazas, muerto prematuramente y alejado de la pintura por un conjunto de azares, fué también una gran pérdida para la pintura gallega, como lo fué mi hermano Antonio. Ambos murieron en pleno agraz, cuando más prometían.



Yo esto nunca puedo olvidarlo, y lo tengo clavado como un gran dolor sordo en el corazón. Ellos—pienso—habrían sido lo que yo nunca seré; pues ellos eran artistas natos. Pero yo estoy vivo, y ellos se han muerto. Paradojas incomprensibles de la vida, misterios del destino.

De todos ellos aprendí las primeras lecciones; aprendí a respirar el perfume eterno y casi imperceptible del gran arte.

Luego vino el Prado y las demás lecciones. Pero todo eso ya es viejo, por demasiado nuevo. Tiene para mí menos interés íntimo.

UN BUEN DIA CAI YO MISMO enfermo. Me encontré con la soledad y con el tiempo infinito, inacabable de llenar, de la enfermedad que nunca acaba. Llené ese tiempo con algunos escritos, y con dibujos, dibujos, dibujos.

Mis dibujos no tenían técnica ni tenían arte; pues yo no tenía maestría alguna.

Por otra parte, yo no era ya un niño, y carecía de la ingenuidad que habría podido salvarme. Sabía ya demasiadas cosas, y sin duda, como ocurre siempre que no se sabe por experiencia propia, mal sabidas, pero no podía dejar de saberlas; librarme de ellas.

Mi espíritu crítico iba siempre por delante de mi capacidad, y mi experiencia, demasiado corta y tosca, topaba siempre con mi espíritu crítico.

Mi imaginación, más literaria todavía que plástica, me anunciaba oscuramente las formas que anhelaba pintar, pero sólo para confundirme; porque la imaginación plástica no es exactamente la literaria, aunque ambas tengan de común cierto nexo poético, que es el nexo vital profundo, y porque mis recursos para la realización eran aún muy pobres.

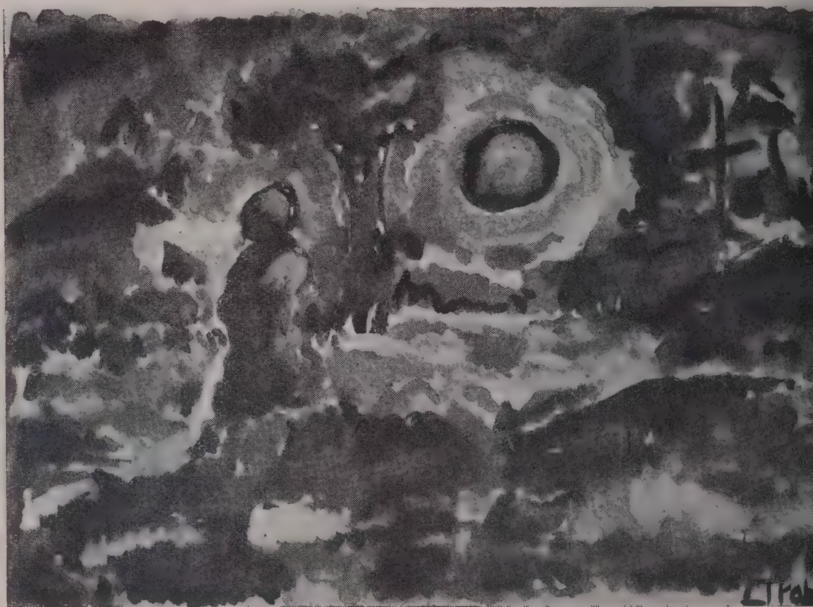


Esto me hacía sufrir, y sobre t
me resultaba desconcertante. Me
imposible distinguir dónde estaban
verdaderas dificultades y dónde
facilidades; me era imposible dist
guir dónde radicaba exactamente
culpa de mis fracasos, para poder
rregirme de ellos. Por otra parte, a
me gustaba, me distraía mucho y
aliviaba el dibujar; y como no ib
ponerme formal con algo que desp
de todo era una afición intrascend
te en mi situación, pues dibujab
dibujaba; seguía dibujando a bult
como a ciegas, para echar fuera
demonios.

Así pasó mucho tiempo, algu
años.

SALI DEL ATRANCO QUE ME
NIA enfermo, y comencé de nuev
trabajar para poder vivir. La pint
el dibujo, no podía soñarse sigu
en que tuviese cabida en mi activi
como actividad seria. ¿Quién pens
semejante cosa? Se hubieran reído
mí, me habrían matado, con raz
aquéllos de quienes yo dependo y
a su vez dependen de mí, de mi t
bajo: mis queridos mujer e hijo.

Trabajé, pues, en lo de siempre



seguí dibujando para mi desahogo
poco como clandestinamente, c
con cierto remordimiento y sentido
la culpabilidad por el tiempo perd
y robado a mis «deberes».

Me acordaba a veces de la frase
Germán Antúnez, un antiguo y s
pático amigo, metido hoy en los v
cuetos de la judicatura provin
cuando ambos estudiábamos en
mún alguna materia pesada de nu
tra abstrusa licenciatura de Derec

—Todos los días un poco, contin
damente. Pues, quien estudia de
modo, todos los días un poco, aun
sea un profano, a la vuelta de
par de años es capaz de darle un s
to a un especialista.

Antúnez recordaba la tal frase
no sé quién, y yo la recordaba de
Pero pasaba y repasaba el par de añ
y mis progresos no eran como p
asustar a nadie.

A veces me parecía que iba p
atrás, como el cangrejo.

Las evidentes conquistas del nu
arte y las hermosas perspectivas
en él se prometían no podían oc
társeme a mí, que estaba diariam
te a vueltas con ellas. Me habría m
tido de cabeza en ese camino, que
mi primer camino, el que intuiti
mente seguí por sentimiento, antes
ir a buscar la naturaleza viva p
estudiar y aprender de ella. Pero
horror nato a lo convencional, y
horror no menor a lo monstruoso,
hicieron desistir, provisionalmente,
cualquier tentativa presuntuosa ha
apriorismos, en tanto no contase
un mínimo conocimiento de la re
dad viva. Fuí, pues, a la naturale
No porque me apeteciese, sino p
que ella era cierta, seria, pura y n
banal: la madre de toda experien
auténtica.

LA NATURALEZA ES TAN HO
TIL, ES tan hermética, tan inex
cable y difícil, cuando se intenta
trarle a fondo, que más que anim
me me dejaba desanimado. Lo que





...denía de ella no eran sino vulgaridades ya hechas—o al menos tal me parecía a mí—y cosas mostrencas, sin ningún encanto ni profundidad. Me parecía mentira que, poniendo yo tanto tesón y amor, tanto afán de verdad, saliesen aquellas cosas tan banales y toscas. Me sentía cada vez más turbado y fatigado del terrible esfuerzo inútil.

Por otra parte, ni mi formación intelectual, ni mi instinto personal ni el de mi raza, me conducían, rigurosamente hablando, por el camino del naturalismo. Yo era más bien un soñador, y a lo sumo—y perdóneseme de nuevo la petulancia—un arquitecto. Arquitecto hubiera querido ser; desde muy niño lo quise; y tal vez la pintura y el dibujo que hoy me rezumaban no eran sino una resaca de aquel antiguo e infantil deseo no realizado; pero mis padres, en un erróneo consejillo de familia para elegir carrera a los hijos, me hicieron abogado. ¡Qué vamos a hacer! También hubieran hecho lo mismo con mi pobre hermano Antonio, si no fuera que se le truncó la carrera. Agradezcamos la buena voluntad que ellos pusieron en el caso.

Las cosas, sin embargo, eran así: no como yo quería que fuesen, sino como eran.

La naturaleza me angustiaba y a veces me exasperaba. La naturaleza no me daba ningún consuelo. Finalmente, no me daba tampoco ninguna revelación. Permanecía muda, terca y banal. Y, sin embargo de ello, profundamente insinuante.

En ocasiones, contemplando la piel de un árbol, contemplando un pedazo de seca tierra, observando la maravilla que es la anatomía de un insecto, la forma y disposición de la hoja de una rama, inclinado horas y horas yo en el campo, perdido por los caminos, cuando tenía la fortuna de estar en mi hermosa tierra gallega, o viendo, acaso, cruzar un rayo de luz como una espada que atraviesa el espacio, se me ocurrían ideas ardientes y nuevas, tenía la sensación de haber penetrado algo de ese secreto inextricable de la vida, la vida natural, la vida tan hostil y tan hermosa. La luz era no sólo la luz, sino el movimiento. Y la sombra podía expresar el sentido profundo del movimiento y no sólo las calidades de la luz y de los colores. Las formas, todas, estaban dotadas de un sentido que yo no acertaba a descubrir ni concretar, pero que sin duda era el sentido profundo de la misma realidad y, por lo tanto, también de la realidad espiritual, pues naturaleza y espíritu habrían de guardar por fuerza conexiones íntimas para que se salvase la unidad del todo.

Otras veces eran simples alusiones poéticas, provocadas por la presencia de una forma entrevista en la penumbra, con ese misterio que Rembrandt ha desvelado un poco para nuestra mirada humana. Otras...

Cualquier cosa de la vida y de la naturaleza podía, eventualmente, cobrar fuerza plástica inmensa. ¡Ah, si esto pudiera pintarse: esto que no es nada y que es todo...! O podía convertirse en la cosa más trivial.

Era el espíritu, el estado del ánimo lo que decidía; era la mirada del alma, no sólo las cosas, lo que engendraba la auténtica pintura. Pero mi espíritu aún no estaba maduro para valerse por sí solo, y en cuanto a las cosas, tampoco estaba lo bastante fuerte para penetrar en su secreto.

¿A qué seguir? Cualquier artista que haya pensado un poco y amado con cierta perseverancia su arte conoce todos estos desvelos, todas estas sugestiones, demasiadas para registrarlas todas, y carentes muchas veces de verdadera entraña, falsas sugestiones tan sólo, inclinaciones pasajeras y efímeras, sin consistencia suficiente; pero, al fin y al cabo, la fuente viva de donde dimana todo, la fuente de nuestra experiencia, el hilo de nuestra propia vida real, y tan frágil en todo.

LOS DIBUJOS QUE AQUI TRAIGO son el fruto de esta ya un poco larga experiencia. No son buenos ni son malos. No me importa exactamente si son buenos o malos. Tampoco sé si representan el buen camino, o si más adelante habrá que abandonar ese camino. Unicamente sé que son veraces, que están hechos con un propósito de veracidad.

Ningún designio expreso, ninguna premeditación formal me ha guiado al hacerlos: «vivir para ver»—que dice el refrán y que era la divisa de nuestro Antonio Machado—. Vivir, ver, dibujar...

Dibujar significa para mí igual a «discriminación de unidades». Esto es lo que significa dibujar, intelectualmente hablando. En otro sentido, en sentido sensorio motor; es decir, en el sentido del acto corpóreo y espiritual, que es el sentido de auténtica liberación y purgación, significa goce.

La discriminación de unidades no es, propiamente, una operación gozosa; como no lo es, por lo general, ninguna operación intelectual. El goce está precisamente en lo contrario: en la actividad vital ciega, de entrega. Por eso se ha dicho también que el pintor es un ciego; el pintor auténtico.

Pero la ceguera creadora no es privativa sólo del dibujo, sino que también está en la pintura y en todas las demás artes, como tales artes; esto es: como un hacer. Como un pensar, el dibujo se diferencia de la pintura en que es discriminación de unidades; mientras que la pintura es incorporación de vida. El dibujo no es exactamente la línea, ni tampoco el movimiento: la acción del grafismo. Tampoco lo es la forma de las sombras, ni de los volúmenes, ni de cualquiera de los elementos materiales que pueden entrar en la forma o la composición. Por su parte, la pintura no es exactamente el color, ni tampoco las materias. La diferencia es más sutil.

Se puede pintar con sólo negro, y se dibuja con el color.

Al pintar, se dibuja y se pinta, todo en un solo golpe.

La parte que corresponde al dibujo es la intelectual discriminativa. Es decir, aquella que corresponde a la operación en que el espíritu saca del caos un sentido. Voy a poner un ejemplo para que se vea más claro. Tenemos a la vista una escena cualquiera trivial, callejera: un barquillero, con su bombo y los chicos que le rodean. Se podría pintar, uno a uno, el rostro de los chicos, como otros tantos retratos. Se podría hacer figura por figura, y formar con todas ellas el conjunto. Se podría, finalmente, considerar únicamente el conjunto, la mancha y características solo del conjunto, como una sola unidad, prescindiendo de las demás características que cabría bajo otros puntos de vista, entrasen a integrarlo.

CADA UNO DE LOS TRES MODOS de ataque, es un modo intelectual de concebir la unidad. Parece obvio que en el caso propuesto del barquillero, la tercera de las unidades propuestas sería la más adecuada.

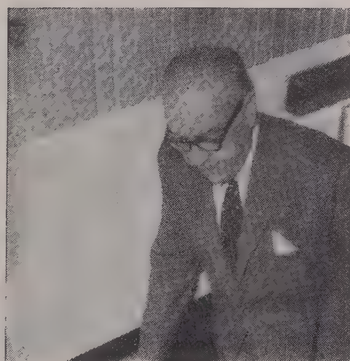
La discriminación de unidades, la dá el propio argumento, el propio tema. Y el artista profundo y veraz es aquel que elige la más propia: la justa. Sin embargo, no hay ninguna regla objetiva para determinar cual de las unidades posibles es la justa. La elección adecuada corresponde a un proceso vital y artístico por demás complejo y tan libérrimo que no es posible jamás determinarlo «a priori». Tal determinación sería la muerte del arte. Lo determina únicamente la intuición.

La intuición presenta de un golpe todos los valores: los puramente intelectuales (quiero decir los discursivos) y los poético-vitales, que llevan a la verdadera realidad plástica. Pues la intuición es a la vez una operación intelectual y vital, discriminativa, valorativa y creativa.

En los grandes artistas, las operaciones intelectivas más profundas se dan a través de la intuición. No es que

(Pasa a la pág. siguiente.)

EL DOCTOR Arnaldo Orfila







TUVIMOS EL CONTENTO EN «INDICE», DIAS PASADOS, DE ofrecer una reunión de escritores y libreros, con una copa de vino, al doctor Arnaldo Orfila Reynal, que dirige en México la importante editorial Fondo de Cultura Económica. Organizó con nosotros dicho acto, iniciativa de INDICE, la distribuidora EDHASA, casa central en Barcelona. Aquí damos una muestra gráfica mínima, sin espacio para más.

El doctor Orfila, argentino de origen, es persona de trato suave, correcto. Habla de los proyectos que le traen a España—tras visitar otros países de Europa y volver a ellos—con natural sencillez. Estos proyectos consisten en incrementar la difusión del Fondo, que ahora cumple veinticinco años de vida.

Dirigir editorial tan calificada y magna a cualquier persona envanecería. El doctor Arnaldo Orfila habla con comedimiento; desprende de sí modestia y discreción de ánimo.

Le conocimos en México. Nos place mucho haber podido corresponder, en la insignificancia de nuestros medios, a su amistad.

F.

Juncadella Salisach

HEMOS visto las pinturas de Juncadella en la exposición póstuma que se celebró en la sala de la Dirección General de Bellas Artes. Nos gustaron sin regateos, desde el punto de vista en que están hechas, es decir, desde el punto de vista en que se ha colocado el artista. Son pinturas honradas, donde nada es deliberamente convencional, aunque se acepten normas y métodos característicos de cierto tipo de arte moderno. Tienen la nobleza y la profundidad de lo que apetece ser verdadero, de lo que busca el descifrado de las formas, siempre tan difícil, precisamente porque ese descifrado parece ya estar dado en algunos grandes maestros. Pero hay que partir de la realidad de nuevo. Siempre hay que partir de nuevo.

Partir de nuevo y de la realidad no quiere decir partir de cero. La enseñanza clásica, la gran enseñanza magistral y todas las sugestiones que ofrece la tradición y la escolástica de buena ley, quedan vigentes como un camino susceptible de seguirse para cualquier espíritu abierto. De seguirse, de continuarse, de dar un paso más en el camino, el gran camino.

Juncadella intenta esa difícil aventura: seguir el gran camino. Su espíritu está colocado en la sensibilidad moderna y en la aventura moderna. Pero no desea meterse en ella de una manera ciega y, sobre todo, de una manera mimética. Desea comprender, digerir hasta el fondo lo que se ve precisado a devorar, para poder obtener de ese alimento una verdadera sangre nueva y fecunda y no una sangre corrompida, podrida y estéril. Dibuja, estudia, analiza severamente el color. Estudios directos del natural.

JUNCADELLA murió muy joven, a los veintiún años, en un desgraciado accidente de automóvil. Fué una gran pérdida para el arte español, a juzgar por lo que este joven prometía. Pero él era ya más que una promesa, y sus estudios podrán quedar siempre como ejemplares en su especie ante las generaciones venideras. Son piezas de museo, sin duda; pero, sobre todo, piezas de escuela: un tratado de excelente didáctica y riguroso método.

A la altura en que se hallaba, su arte obedecía a planteamientos geométricos de estructuración de forma y luz. Había sido discípulo del maestro catalán Rogent y después estudió con Lothe. Poco tiempo. Para volver de nuevo con Rogent. De Lothe conserva el gusto por la ordenación triangular, categórica, neta, de las formas. De Cezanne, una persistente reminiscencia: ese sabor recio, sólido, como cristalizado y al mismo tiempo dulce, que tiene el genio de Aix. Pero es él: Juncadella: un hombre que piensa y estudia con pasión y paciencia admirable. De Rogent, a lo que puedo colegir, la buena dirección de la enseñanza, que consiste, más que en señalar direcciones positivas, en advertir peligros, expurgar posibles defectos. Rogent tuvo siempre el talento de no imponerse a sus discípulos en los aspectos positivos, dejando que su propia invención se desarrollase libre, y de cuidar sólo aquellos aspectos negativos que deben indicarse al artista joven.

Juncadella parecía llamado a ser un gran artista. La muerte lo truncó. Pero no es propiamente un hombre malogrado, porque lo que logró, dada su edad, alcanza cumbres que pocos habrían alcanzado en una dirección semejante a la suya; y en este sentido, su nombre creo que merece conservarse y su obra ocupar un sitio de honor entre el de la joven pintura española de nuestro tiempo.

L. T.

Yo y mis dibujos

(Viene de la pág. anterior.)

ellos no piensen; es que piensan intuyendo, sobre la misma marcha de la acción y bajo el ensueño. Ver, imaginar, pensar: es, para ellos, un solo y único acto.

La pintura y el dibujo se unen, para mí, como lo femenino y lo masculino. Son dos principios, dos fuerzas en acción, destinadas a un fin común. Lo masculino sería el dibujo y lo femenino la pintura, más cerca de la sensibilidad maternal, conservadora; en tanto que el dibujo está más cerca de la inquieta y aventurera intelección. Pero tal planteamiento no implica superioridad del dibujo sobre la pintura ni de ésta sobre el dibujo. Indica más bien el temperamento e inclinaciones del artista o de un arte cualquiera.

En los grandes momentos de creación, ambos se unen y equilibran maravillosamente, para producir la criatura.

Todo esto que aquí digo son más bien pensamientos. Es posible que algo de esos pensamientos esté en mis dibujos, y es posible que no esté. Yo no lo sé.

ESTOS DIBUJOS MIOS ESTAN HECHOS de una manera muy desigual y desordenada: en horas perdidas, en momentos robados a los «deberes»; una vez, al salir del periódico donde trabajo, cazando al vuelo un trozo de naturaleza; otras, esperando un tranvía; otras, más sosegadamente, yendo deliberadamente a darme un paseo por el campo para pintar o dibujar un poco. Otras, finalmente, como un intento de prueba, como un acto de voluntad frente al vacío, o para distraerme en momentos de atonía o de abulia... No tienen regla; no tienen, rigurosamente, un propósito, como no sea, más o menos inconscientemente, el de ver mejor e ir aprendiendo, descifrando, los misterios de la forma natural exterior y los misterios del propio espíritu, que a veces coinciden, aunque no siempre, en las obras de los hombres.

Probablemente hay algo mío, propiamente mío, en ellos, y algo que no es sólo mío: reminiscencias de mi época. Pues, ¿quién se libra de su época?

Estéticamente hablando, ignoro lo que pueden valer. Yo les quiero porque son míos, porque los hice con el alma y con mis manos, sin espúreos propósitos ni cálculos comerciales; y ellos me han ayudado a sobrellevar la vida en momentos dolorosos, y ellos me han consolado alguna vez, aunque otras me hayan hecho rabiar; y ellos, en fin, son una parte, una pequeña parte, de mi propia vida.

Como productos, significan sólo un estadio pasajero, algo como un trampolín para otros saltos. De ningún modo una aspiración al salto definitivo, ni mucho menos una estética. Lo cual no quiere decir que no obedezcan a ciertos principios siquiera elementales.

En mi sentimiento no son desde luego los dibujos de un crítico, sino los de un pintor. De un pintor que vacila, que titubea, que va a tientas y lleno de turbaciones, pero que, comoquiera, ama más la pintura que la crítica; que ama la poesía sobre todas las cosas, y que le halagaría poder dar vida a todo lo que la vida tiene de poético y oscuro; alumbrar esa vida: empresa tan difícil...

TRABAZO



EL SILLON VACIO

Por Rafael de Penagos

Publicamos, pasados dos años, este escrito que Rafael de Penagos nos remitió morir Baroja. Entonces llegó tarde, cuando el número de Indice correspondie salía de máquinas. Ahora es de actualidad. Otro octubre ha llegado. En ese se extinguió el escritor. Le recordamos con la sencillez y amistad de siempre, algún disgusto ha costado a esta revista.

HE ESTADO EN ESTA CASA MUCHAS VECES. LA PRIMERA—lo cuerdo ahora bien—en 1940. Me llevó mi padre. El corazón me latía con fu za cuando llamamos a la puerta. Todavía me pasan estas cosas. El conocimie de un hombre importante, de un ser a quien se admira, es siempre para mí co una turbadora descarga sentimental, que en el espíritu recibo.

Aquella tarde de aquel año había en esta casa unas personas que ya no es en la vida: doña Carmen—tan inteligente y cordial—y su marido, el editor C Raggio. De pronto apareció por la puerta de la sala donde estábamos otra pers cuya figura—por retratos y fotografías—me era familiar. Un hombre de estat regular, con una frente amplia, con breve barbita blanca, con ojos comprensi y humanos. Se tocaba con una boina—ya histórica—e iba calzado con zapati de paño negro...

Este hombre, que andaba entonces por cerca de los setenta años, se llam Pío Baroja. Mi padre me lo presentó y recuerdo la emoción vivísima con estreché por vez primera su mano. Se sentó don Pío en un sillón y se puso manta sobre las piernas. Habló animadamente de muchas cosas. Hablaba de t de modo sencillo, natural, sin el menor énfasis o intención de sentar cátedr Como escribía. De vez en cuando se reía con su risa burlona que tenía un d de socarronería aldeana, y le iluminaba la cara... Y escuchaba, escuchaba ate mente, al interlocutor. Jamás, en largos años de amistad, he visto a este hom interrumpir a nadie.

Sí: recuerdo la fascinación personal que Baroja ejerció sobre mí desde aq primer día. Mis dieciséis años—que llevaban el cargamento apasionado de las turas barojianas—le escuchaban atónitos. ¿Dónde se encontraban la hosquedad Baroja, esa dureza, esa acritud de la que algunos habían hecho una leyenda? estaba este hombre, como si fuera abuelo de uno, hablando de las cosas con turalidad, con una falta de hinchazón que encantaban. Con sinceridad en la nunca habitó el rencor.

DURANTE CIERTA EPOCA FUI A MENUDO A LA TERTULIA pertina que Baroja tenía en su casa, con esos fieles, entrañables, amigos suyos, barojianos, que hablaban ya un poco como él. Nada más sencillo que ver a Pío. Se ha dicho, pero conviene repetirlo. Ni siquiera era necesario llamar viamente por teléfono. La antesala nunca existió para nadie en su casa. No h nada más que oprimir un timbre para que la puerta se abriera. Y era el pr don Pío quien, muchas veces, la abría. ¿Conocéis otro caso así? ¿Conocéis ejemplo más claro de lo que Santa Teresa llamó "elegancia desafeitada"?

Mi padre le hizo un retrato. Debe ser de los últimos que se hicieron al escr Era en junio de 1953. Hacía calor y el novelista llevaba, encima de la desabroch camisa, una chaqueta de pijama, y los mismos anchos pantalones caídos de si pre; esta vez—me acuerdo bien—sujetos con una cuerda. Le veo sentado en sillón, contra uno de los balcones de esa sala espaciosa, al lado de la mesa donde escribía, tras la que hay un bargueño, y un reloj de péndulo cuenta las ras. Lo demás: libros, cuadros—casi todos de don Ricardo, su hermano—, una menea de mármol, con ancho espejo arriba, alguna escultura de don Pío... Le en esa sala que—como toda la casa—tiene un aire antañón, grato y acogedor. veo allí, en su sillón, con las manos apaciblemente cruzadas sobre las pier

(Pasa a la pág. 28.)

FORMAS HISTORICAS DE EVASION



'E ENCUENTRO EN UN PUEBLO
Pirineo español, en verano. Es un pue- todavía en su grado inicial de indus- ización y de "turistificación". Las for- de vida y las relaciones humanas con- an siendo en él, fundamentalmente, las óricas de un pueblo agrícola y gana-).

as casas conservan, casi todas, la vieja rta, tradicional en el país, de grandes elas góticas en cuya clave aparece es- pido el anagrama de Cristo Salvador. as puertas se abren horizontalmente, de na que la parte superior queda siem- abierta durante el día para que las sonas entren y salgan libremente, y la rior cerrada habitualmente, para que no etren los animales. La estrecha comuni- l que forma el pueblo parece así penetrar prolongarse dentro de los hogares, en as "entradas" o portales juegan libre- nte, cuando llueve, los niños del barrio.

Es frecuente encontrar por las empinadas les turistas franceses o americanos foto- fiando las puertas de las casas, y aun tro de los portales curioseando las vie- arcas o el empedrado de los suelos. No si por esto o por una secreta inspiración individualismo algunos vecinos del pue- han empezado a sustituir la antigua erta por la ciudadana de hojas vertica- , que, habitualmente cerrada, separa por tero el portal de la calle, la vida privada la comunidad. Incluso alguno ha sus- uído el viejo aldabón o llamador a gol- por el timbre eléctrico, que, mediante artificio técnico, hace llegar a la in- rioridad de la casa la llamada de ese undo exterior al que han cerrado la puerta.

Los turistas, como he indicado, son to- vía pocos, pero los suficientes para que sulten ya una imagen familiar y nadie se ede mirando la impudicia de sus shorts de sus tiendas de campeurs. Y es precisa- ente en este ambiente de transición donde eden verse juntos, cruzarse y dirigirse iradas de mutua curiosidad, los dos tipos nómadas que pasan por allí: el men- go trashumante y el turista motorizado.

SIEMPRE HE SENTIDO UNA ESPE- IE de escalofrío cuando uno de estos men- gos homéricos de grandes barbas y zu- ón al hombro golpea el llamador de la uerta y grita con el tono breve y potente ue les es común: ¡Alabado sea Dios! *Me arece como una ola del pasado que irrum- e de pronto sobre el presente, como un co vivo de tiempos remotos. El ritual de a limosna se cumple todavía religiosamen- e con los pocos mendigos y caminantes ue llegan al pueblo. A su saludo se con- esta* ¡Alabado sea! *Entonces el mendigo rita:* ¡Un pobre! *(Presentación innecesaria, orque hoy sólo ellos emplean ese cristia- no saludo). El ama de la casa le baja en- onces un trozo de pan u otro alimento, el pobre, mientras tanto, reza en alta voz un padrenuestro por los difuntos de la casa. La limosna ha de hacerse siempre en a mano y con ademán caritativo. El po- bre besa al recibirlo el pan o la moneda y se despide con la fórmula de gratitud:* Dios se lo pague.

El mendigo hace así la ronda del pueblo, sin que le falte la limosna en ninguna puer- ta, ya que se considera a ésta como un de- ber en cierto modo sagrado. Se guarece después en el cubierto o pajar de los pobres, en las afueras del caserío, o sigue su camino hasta otro pueblo donde encontrará análogo refugio.

Los años de restricción y racionamiento fueron fatales para estos mendigos caminantes que no recibían durante ellos más que monedas con las que casi nada podían comprar. También les fueron hostiles en los años de postguerra las medidas policiales, sobre todo en esta zona pirenaica, ya que en otro tiempo estos mendigos no reconocían fronteras en su constante caminar y se dirigían por aquí a Francia o procedían de ese país. Por estas circunstancias los mendigos llegaron casi a desaparecer durante una década larga, y ese intervalo hace aún más emocionante esta su reviviscencia, quizá efímera, pero con iguales fórmulas, con el mismo porte y entonación...

¿Cómo es la extraña vida y la mentalidad de estos seres que siguen hoy análogos caminos y ritos que sus predecesores de la alta Edad Media? Los viejos—que son los más—presentan siempre un aspecto huraño y de extrema rudeza tras la hirsuta pelambrera de su barba. Si en su pasado emprendieron la trashumancia solitaria para olvidar algo, diríase que han conseguido olvidarlo por completo, porque no parecen preocupados ya más que por el pan de cada puerta, como si el camino se les hubiera comido el alma y el sentimiento. Tampoco suelen hablar con nadie; sólo entre ellos mismos, cuando coinciden en un pajar o cubierto: conversación estelar, sin segunda parte ni influencia posible sobre la realidad, ya que sus vidas se desarrollan al margen de la sociedad que recorren y que les alimenta. Cuando por aquí se quiere expresar la ininfluencia o inutilidad de una asamblea o de unas conversaciones —como la conferencia de Ginebra—suele decirse: "es como lo que hablan los pobres en los pajares".

A pesar de su extrema heterogeneidad y de los abismos de tiempo y ambiente que los separa, he visto a menudo una relación entre esos dos tipos de trashumantes que pasan en verano por el pueblo: el mendigo medieval y el moderno campeur *motorizado. Pienso que ambos fenómenos—la mendicidad y el turismo—son formas de evasión social y psicológica determinadas por las condiciones espirituales de épocas muy diversas.*

LOS AMBIENTES EN QUE SE DESARROLLABA la vida del hombre en la Edad Media eran muy intensos, de una fuerte cohesión, y el individuo se hallaba profundamente vinculado a ellos por motivos generalmente de nacimiento. Pensemos en una familia troncal de aquellos siglos, en un pueblo rural pequeño, en un gremio o cofradía artesano. La vida del grupo estaba presidida por una fe religiosa común, y se regía por costumbres y ritos muy estrictos. En estas condiciones el inadaptado, aquel que los azares de su vida o su conducta han puesto fuera del grupo o en hostilidad hacia él, tomaba, solitario, los caminos del mundo, los caminos de aquella Cristiandad en la que no se conocían las fronteras en el sentido actual de la palabra. La misma peregrinación jacobea—el camino de Santiago—reconocía, sin duda, en la evasión una cierta raíz psicológica, si bien se tratase de una evasión temporal. La del caminante mendigo era la evasión definitiva. Más que a ver mundo, el vagabundo medieval salía para huir del suyo, de la presión de un ambiente que se le había hecho hostil o en el que no podía sostenerse.



La vida del mendigo errante es un canto diario a la libertad en su sentido de no vinculación. Las tribus de gitanos, aunque no reconozcan patria ni ley, llevan consigo un mundo de relaciones, apegos y deberes. Sólo el mendigo solitario ha roto todo lazo y su alma se ve devorada por el camino mismo, por el presente de cada puerta, de cada legua en su sentido inmediato. Recuerdo que hace años a uno de estos mendigos le sorprendió la muerte en el pajar del pueblo. Al parecer tuvo el hombre el buen acuerdo de encoger las piernas en el último instante, de forma tal que el alguacil y los piadosos vecinos tuvieron gran trabajo para acoplarlo en la caja. Siempre vi en este macabro episodio la suprema muestra de inadaptación, y también un acto supremo de libertad.

EL HOMBRE DE HOY NO VIVE EN ESOS ambientes vigorosos, ni se siente vinculado estrechamente a su medio. El proceso individualista ha avanzado mucho en los países industrializados. La familia tiende a convertirse en un mero sistema de economía o en un punto de reunión o de coexistencia; el trabajo se ha hecho anónimo y en serie dentro de la gran industria o de la burocracia oficial; el gobierno y la administración han huído también hacia remotas concentraciones estatales. El individuo contempla estas realidades como meros instrumentos técnicos y se siente espiritualmente ajeno a ellos. Experimenta, en cambio, la presión activista, la agitación constante de un engranaje a cuyo ritmo creciente debe acomodarse cada día. Siente también, aunque de modo más o menos inconsciente, la ausencia de aquella vinculación ambiental o institucional, la falta de un "sobre ti" religioso o comunitario que otorgue presencia y sentido trascendente a su vida.

De este modo el hombre moderno—el obrero o el funcionario—experimenta también un imperioso anhelo de evasión, más general y difuso que el del hombre medieval. Necesidad, ante todo, de respirar físicamente fuera de la fábrica o de la oficina, lejos del hacinamiento urbano. Necesidad de autodeterminación fuera de un medio que mecaniza su vida y la sujeta al ritmo impersonal de la producción en serie. Necesidad, en fin, de llenar su espíritu con imágenes nuevas y distintas que lo liberen del vacío y de la horrible monotonía de la gran urbe. Esta radical insatisfacción le lleva precisamente al turismo, esa temporal liberación a la que consagran sus vacaciones y sus ahorros los hombres y familias de ambientes industrializados.

Sin embargo, una y otra forma de evasión, a pesar de serlo, llevan consigo el signo de su época, es decir, se realizan según el tiempo y el ambiente que les dieron existencia histórica.

El mendigo medieval, en su indigente caminar, sigue como mecido por la comunidad cuyos lazos ha querido romper. Aunque no crea en nada, sigue invocando en cada puerta a Aquel en quien todos los corazones se hermanaban y continúa ateniéndose a un rito milenario que creó la sociedad medieval. Vive en y de los sentimientos e imperativos de la vieja comunidad cristiana. Su vida, aunque errante y solitaria, está profundamente vinculada a la geografía que recorre y a los ambientes que le sostienen. El mendigo ha de inventar sus propios caminos por el mundo, con su esfuerzo y su riesgo, sin llevar consigo una retirada cubierta ni una posible instancia de seguridad. Este modo de engagement o compromiso vital con su situación, esa vinculación a su propio status de mendigo o caminante hacen de la suya una forma de vida típicamente medieval y comunitaria, aun a pesar de que su móvil inicial pueda haber sido el de una huída de la comunidad y de sus dioses tutelares. De aquí que tantos verdaderos viajeros hayan adoptado la vida mendicante para conocer "desde dentro" los países y los ambientes de su interés. Ya que, como escribió Antoine de Saint-Exupéry: "il n'est de paysage entrevu du haut des montagnes qu'autant que tu l'auras toi-même construit par l'effort de ton ascension".

AL TURISTA DE NUESTROS DIAS LE sucede algo semejante, quizá porque resulte imposible escapar de sí mismo y del propio tiempo histórico. Quiere huir del ritmo vertiginoso de la gran ciudad y también del vacío que produce en su alma el mundo tecnificado en que vive, impermeable a una auténtica vinculación humana. Sin embargo, lleva consigo a todas partes el medio tecnificado, la velocidad y la desvinculación ambiental. El turista en vacaciones no construye o inventa su camino, sino que lo recibe prefabricado de las guías y de las agencias, de la rotulación de las grandes vías turísticas. Aunque recorra en poco tiempo grandes distancias y países, no sale, en rigor, del ambiente tecnificado de su propio coche y de los hoteles de turismo, iguales en todo el mundo. Las incidencias de su motor o la media de velocidad alcanzada son lo único que conoce de una manera engagée. *El mundo exterior y su ambiente permanecen al otro lado de la ventanilla o en las fronteras del camping, irremediablemente ajenos y desconocidos para él, ya que* on ne connaît que les choses que l'on apprivoise.

Rafael GAMBRA

"Washington Irving"
Premio de cuentos

Este año se cumple el centenario de Washington Irving, tan ligado a nuestro país por haber escrito en él sus famosos «Cuentos de la Alhambra». Con este motivo, la Casa Americana de Madrid convoca un concurso de cuentos, con el premio «Washington Irving, 1959», de 15.000 pesetas, con un accésit de 7.500.

Pueden concurrir todos los españoles, menores de treinta años, residentes en España. Los cuentos no deben rebasar las veinticinco cuartillas holandesas, mecanografiadas a doble espacio, terminando el plazo de admisión el 31 de diciembre de 1959. Los originales deberán enviarse a la Casa Americana, Castellana, 48. Madrid, haciéndose constar en el sobre: «Para el premio Washington Irving.»

LA JUSTICIA,

virtud de hombres libres

«Respetaréis siempre la libertad de los hombres, porque Dios mismo la respeta.»

(Lema del Papa Juan XXIII.)

En recientes trabajos aparecidos en INDICE, que recordarán los lectores interesados por estas cuestiones (1), parece insinuarse una posible antinomia entre los conceptos de libertad y justicia.

Sin conocer, hasta el momento, aclaraciones posteriores sobre el particular, me he atrevido a juntar unas cuantas notas apresuradas, sin preocuparme demasiado de sistematizar el resultado, ya que, entre todos, habremos de ir clarificando la cuestión.

No tengo la pretensión de que mi punto de vista sea una aportación original; ahora bien: tal como viene siendo enfocada la cuestión, estimo precisas estas aclaraciones, al menos mientras no resolvamos el problema filológico de concordar—¡ahí es nada!—sobre el significado de las palabra libertad, justicia, liberalismo, etc. Y es que, aunque tales conceptos pueden aparecer conceptualmente diáfanos, lo que *vitalmente* «tocamos y vemos» en la actual coyuntura histórica, en nuestro «aquí y ahora», resulta oscuro y problemático.

Debo aclarar, antes de seguir (aunque ello debiera ser innecesario), lo siguiente: cuando hablo de libertad y de hombres libres, doy por supuesta la existencia de un *orden sobrenatural* que el hombre ha de respetar, e igualmente la de un orden racional y universal del que han de emanar las normas histórico-nacionales que constituyen el «derecho positivo»; también éstas han de ser respetadas por el hombre como miembro de la organización social que las establece. Este respeto habrá de traducirse en consentimiento voluntario, en tanto en cuanto el orden establecido sea justo, y sus reglas impuestas por la utilidad común.

*

Resulta anormal, en principio, plantear como dilema la «coexistencia pacífica» de la justicia y la libertad (2).

Claro que, si hemos de entender por libertad la «palabra-comodín» que aglutina al llamado «mundo libre» frente al «peligro comunista»—dejando aparte la libertad efectiva de sus ciudadanos—es lógico que se desconfíe de ella. En tal caso pocas palabras pueden verse libres de desconfianza.

Pero el descrédito y los errores del «liberalismo burgués», en modo alguno pueden justificar que se considere la libertad como una abstracción o utopía.

Me sorprende que en su «Breve crítica de la libertad burguesa» parezca llegar J. Aumente a esa conclusión. Sus generalizaciones y las deducciones que saca en el citado artículo precisan ser objetadas.

Para Aumente, según parece, toda doctrina o principio que no se plasme en bienestar y justicia social efectivos, han de quedar descartados... Resulta que criticando los «principios abstractos» y los «ilusorios idealismos», en nombre del individuo oprimido, llega Aumente a la utopía por excelencia: a creer en *soluciones perfectas* que puedan nivelar las desigualdades, injusticias y contradicciones que denuncia. (Su acusación es certera y valiente; en eso estamos de acuerdo, y creo que su postura está influida por la apremiante exigencia de justicia que la realidad pone ante la vista. Y Aumente, por ventura, no es de los que cierran los ojos).

Es cierto que el problema de la libertad ha de ser replanteado. Pero el primer paso debe encaminarse a dejar la libertad sin adjetivos y estudiar su relación con el hombre. El hombre es sustancial o naturalmente libre, *aunque esté atado y amordazado*, es decir, aun cuando por fuerza o violencia se llegue a suprimir su potencial virtualidad de expresarse o actuar libremente.

La necesidad de libertad (en sus formas convencionales externas, plasmadas, desde la aparición del cristianismo, fundamentalmente, en el Privilegio general del Reino de Aragón en la Edad Media, el «bill of rigts» inglés, del siglo XVII, las constituciones proclamadas a raíz de las revoluciones norteamericana y francesa..., etcétera) se demuestra indiscutiblemente, teniendo en cuenta que para exigir justicia, para pedir ser escuchado, para protestar ante la arbitrariedad, es indispensable que existan condiciones objetivas que—más o menos perfectas—garanticen el normal ejercicio de esa libertad. Libertad y justicia, así, son inseparables, se complementan.

El que el hombre libre pueda elegir entre obrar el bien o el mal—ser justo o injusto—no autoriza a prescindir de la libertad.

Para ser justo o injusto es preciso ser libre, resultando imposible una sociedad justa de hombres sometidos, no libres.

Es obvio denunciar el peligro que supone un intervencionismo totalitario del Estado, en virtud del cual, su poder omnímodo pueda declarar sin posibilidad legal de contradicción lo que es justo y lo que no lo es. Aquí radica, a mi juicio, el gran problema, armonizar autoridad y libertad, ya que las «abstracciones estupefacientes» alcanzan en el Estado totalitario sus manifestaciones más inhumanas. El ejemplo más «cómodo» de señalar es el dogmatismo del estado comunista, cuya doctrina considera el derecho solamente como una superestructura ideológica condicionada por los factores económicos y las directrices políticas, de acuerdo con los postulados del materialismo histórico (3).

Desde el punto de vista cristiano, acorde con la concepción ius-naturalista del derecho, éste es el objeto de la justicia, su realización objetiva.

Nada obsta a ello que la condición del hombre contradiga o prostituya en la práctica la doctrina que dice seguir y, como consecuencia, existan abusos e injusticias. A este respecto estimo muy oportuno citar a J. L. Aranguren, quien dice que «la justicia ni fué establecida ni puede establecerse de una vez para siempre...», «que no es posible, como quiere el marxismo, un estado «ideal» y «definitivo» en que la justicia quede implantada para siempre. La libertad, en tanto que virtud es, *lucha por la libertad*, paralelamente a como *la justicia es lucha por la justicia*. Pero la lucha por la libertad frente al precepto y al poder, para ser justa requiere que este precepto o poder sean injustos y ella misma esté templada por la equidad. Porque no debemos luchar injustamente nunca, ni siquiera contra la injusticia» (4).

El ejemplo Shweitzer

Reflexionando ante estas últimas palabras y habida cuenta—como dice Aumente— de «la necesidad de situar cualquier concepto en el marco concreto de una sociedad determinada», para que no quede reducido a palabrería hueca, yo propondría como primeros pasos concretos en el necesario camino *de la inhibición a la acción*, para cada uno de nosotros, los siguientes: 1.º) Un esfuerzo *ideológico* a tono con las circunstancias, para cambiar pacíficamente las estructuras económico-sociales mantenidas artificiosamente por quienes resultan beneficiados del «oportunismo liberal» en dosis privilegiada. 2.º) Una aportación personal directa y eficiente—en bienes y servicios—en apoyo de los que son perjudicados por el injusto desequilibrio.

Aunque el individualismo-liberal esté superado, personalmente estimo que aún es más absurdo esperar que todo lo arreglen las leyes planificadoras del *estado-providencia* en que los hombres —como viene a decir Aranguren— abdican de la verdad y la libertad a cambio de una «seguridad» aparente y de que otro elija por ellos (5).

En este caso hasta la obediencia se transforma en esclavitud, pues aquélla supone un consentimiento racional. Por ello, escribía Simone Weil poco antes de morir: «Los que someten a las masas humanas por la coacción y la fuerza les privan a la vez de alimentos vitales: libertad y obedi[...] cia, pues no está en poder de esas [...] sas acordar su consentimiento i[...] rior a la autoridad que padecen. [...] que favorecen un estado de cosas [...] que el incentivo de ganancias se[...] móvil principal arrebatan a los h[...] bres la obediencia, pues el conse[...] miento, que es su principio, no es [...] que pueda venderse» (6).

Si el problema de la contradic[...] entre la libertad del hombre y su [...] rencia efectiva de ella, no ha sido [...] suelto ni puede serlo en forma *de[...] tiva y absoluta*, sí cabe que aporte[...] en favor de los intereses materia[...] espirituales de los más débiles nue[...] esfuerzo personal.

Siempre podemos hacer más d[...] que hacemos; ejemplos, aunque [...] parezcan prácticamente inimitable[...] faltan.

Por ello voy a terminar recorda[...] uno—tal vez el primero—de nues[...] días: el doctor ALBERT SCHW[...] ZER (7), que ha dicho: «Sabemos [...] para llegar a nuestra verdadera [...] dición de hombres tenemos que c[...] batir con las circunstancias y so[...] tar padecimientos, para convertir [...] vamente en una lucha con espera[...] la lucha sin esperanzas que tanto[...] bran por la conservación de su hu[...] nidad. Como ayuda espiritual en [...] lucha, os aportamos este princ[...] que ningún hombre pueda ser s[...] ficado a las circunstancias com[...] fuera una cosa en vez de ser un h[...] bre.»

Enrique BURBANO VAZQU[...]

(1) INDICE núm. 128. Agosto.

(2) Carta de J. Fernández Fig[...] al Dr. Marañón. Número citado ant[...] mente.

(3) V. Hans Kelsen: *Teoría comu[...] del Estado y del Derecho.*

(4) «Etica». V. pág. 340 y sigs. (E[...] rayado es mío.)

(5) «Etica», pág. 350.

(6) *Raíces del existir.*

(7) «Cultura y Etica». La figura d[...] Premio Nobel de la Paz merece se[...] tada con mayor extensión, y así inte[...] hacerlo otro día.

Nota final.—Creo oportuno aclara[...] al rechazar la doctrina marxista d[...] tado (dictadura del proletariado), ha[...] distinguir, como ha señalado I. Fe[...] dez de Castro en *Del paternalismo [...] justicia social,* entre el programa eco[...] co del marxismo y su materialismo [...] trinal y de la libertad del hombre [...] persecución religiosa. La exclusiva [...] de su condena por la Iglesia es e[...] terialismo ateo.

El «quid» de la cuestión está en q[...] democracia política vaya acompaña[...] la *democracia económica.*

Ortega, o la pasión de España



¿DIOS MÍO, QUÉ ES?"

EN ESTE MES DE OCTUBRE SE cum-
e ya el cuarto año de la muerte de Or-
ga. Los escritos publicados sobre él no
n sido ciertamente lo numerosos y
ofundos que su figura merecía. Sin
nbargo, toda su obra está llena de su-
rencias, de temas palpitantes que se
recen al interés del lector; su persona-
lad, su misma vida, por otro lado, tam-
co está esclarecida. Ortega ha sido un
critor poco autobiográfico. Su obra no
un comentario en torno a sí mismo,
mo ocurría con Unamuno, sino una ex-
rsión en busca de la verdad. Esto dis-
inuye el interés concreto por su vida y
una de las causas de que no se haya
crito todavía una auténtica biografía
ya.

Hay de todos modos una analogía en-
e estos dos prohombres de la filosofía
la literatura españolas de los últimos
empos. No entramos en la cuestión de-
tida de si son o no filósofos en toda
dicalidad, pero dejamos por sentado
e en ese campo del pensamiento cons-
tuyen las figuras señeras de esta acti-
dad en España, por lo menos en los dos
timos siglos. La analogía a que me re-
ero se observa en la identidad que am-
s mantienen entre vida y obra, conduc-
y doctrina, acción y pensamiento. Se
mportan ejemplarmente en el sentido
que su vida es una ejemplificación
su filosofía, un constante ponerla en
áctica. Es ésta una característica pro-
blemente española—un pueblo que vive
ás con el corazón que con la cabeza—
e se da también en Ortega.

Sobre estos supuestos nos podemos pre-
ntar: ¿Cómo se devela el pensamiento
Ortega a través de su vida? ¿Cómo
ne en práctica su filosofía? Y con ello,
mbién: ¿Cuál es el ideal que guía su
nducta? ¿A qué carta juega su vida?
Cuál es la esencia de la vida orteguiana?

UNA CONTESTACION SERIA, HON-
ADA a carta cabal, de esta pregunta
lo es posible si hacemos antes un poco
historia. Es la historia que le llevó
Ortega a condensar su filosofía en la
rmula que expone por primera vez en
s Meditaciones del Quijote: «Yo soy
y mi circunstancia y si no la salvo a
la no me salvo yo.»

José Ortega y Gasset, después de haber-
doctorado en Filosofía y Letras en la
niversidad de Madrid, marchó a los
eintidós años a Alemania, donde estudió
las Universidades de Leipzig, Berlín y
arburgo. En esta última—ciudadela en-
nces del neokantismo—Ortega se em-
pó de postkantismo a través de la men-
filosófica más importante de Alemania
aquel tiempo: Herman Cohen. Su for-
ación en el idealismo postkantiano fué
ofunda y sistemática. Sin embargo, su
ente poderosa y su espíritu hondamente
ispánico no tardó en reaccionar. En 1913
cribió su primer libro: Meditaciones del
uijote, donde ya se advierte esta reac-
ón. Ortega saca allí su fondo ibérico
hombre individualista y concreto, y se
bela contra todo el idealismo de que ha-
a sido imbuido, contra la filosofía de la
ltura y de la conciencia que imperaba
la Alemania de entonces. La vida in-
vidual—viene a decirnos—es la realidad
imaria, la realidad radical—como él
sta decir—, en el sentido de que todas
s demás realidades se hallan en ella ra-
cadas, siendo, en cuanto separadas, algo
stracto, esquemático, secundario y deri-
do respecto a la vida de cada cual. Pero
la realidad radical que es la vida indi-
dual no consiste en «conciencia», como
ensaba el idealismo, ni en «cultura», co-
o lo pensaba el neokantismo, sino en el
diálogo constante entre el «yo y sus circunstancias». Toda «la vida social, como las demás formas de cultura, se nos dan bajo la especie de vida individual», asegura; y la labor de la filosofía debe consistir precisamente en «radicar esa famosa cultura que pretende serlo libre de espacio y tiempo: utopismo y ucronismo —aceptando la servidumbre de la gleba— temporal, la adscripción a un lugar y una fecha que es la realidad radical, que es la vida efectiva, haciendo de ella un principio frente a los principios abstractos de la cultura». Ahora bien: esta adscripción a espacio-tiempo es precisamente la búsqueda de la circunstancia, y en esto debe consistir el sentido de la vida para cada cual: la aceptación de nuestra circunstancia. Por eso puede decir Ortega que «la reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre». Y en otro lugar: «Cada cual existe náufrago en su circunstancia. En ella tiene, quiera o no, que bracear para sostenerse a flote.» Idea que implica la de salvación, como nos lo confirman sus propias palabras de que «el hombre no puede salvarse si, a la vez, no salva su contorno».

ESTA IDEA CENTRAL DE LA FILOSOFIA orteguiana es central no sólo para entender ésta, sino para entender también su vida individual, concreta y cotidiana, pues—otra vez sus palabras—«la idea de que el destino concreto del hombre es la reabsorción de su circunstancia no era para mí sólo una idea, sino una convicción. Mis ideas no han sido nunca «sólo ideas». La circunstancia es, a la vez, una perspectiva, y como tal tiene siempre un primer término, y tras éste, otros, hasta uno último. Ahora bien: el primer término de mi circunstancia era y es España, como el último es... tal vez la Mesopotamia». Y más adelante: «El precipitado que los años de estudio en Alemania dejaron en mí fué la decisión de aceptar íntegro y sin reservas mi destino español.» Pero muchos años antes ya lo había indicado así: «Mi salida natural hacia el universo se abre por los puertos del Guadarrama o el campo de Ontígola. Este sector de la realidad circunstante forma la otra mitad de mi persona: sólo a través de él puedo integrarme y ser plenamente yo mismo.» Y muchos años después lo volvía a confirmar: «Mi destino individual se me aparecía y sigue apareciéndoseme como inseparable del destino de mi pueblo.»

Esta decisión de Ortega hemos de conjugarla con otra afirmación suya. La idea de que «la culminación de toda vida es una gran pasión». Pues esa aceptación en principio fría e intelectual del destino español se fué convirtiendo en una pasión a la que entregó su vida y que luego, más tarde, se le arrebató. Efectivamente, sin riesgo de exagerar podemos asegurar que Ortega entregó su vida por España. Desde que a los veinticinco años ganó su cátedra de Metafísica en la Universidad de Madrid hasta los comienzos de la guerra civil Ortega ha ido quemando sus afanes, sus ilusiones, sus amarguras, al borde del camino que España lleva por su historia. Su palabra se oía permanentemente en el teatro o se leía diariamente en el periódico, y de una forma u otra su presencia se asomaba a la tribuna pública, su nombre se escuchaba por plazas y calles en la conversación cotidiana; su rostro era conocido, sus opiniones, admiradas, respetadas o, al menos, sopesadas. A partir de 1936 su vida ha sido un continuo rodar por el mundo, «errabundo de un pueblo en otro y de uno en otro continente—son sus palabras las que utilizo—, he padecido miseria, he sufrido enfermedades largas de las que tratan de tú por tú a la muerte». Primero permaneció en Francia, luego en Holanda; en 1939 se trasladó a Argentina, pero Ortega tenía una enfermedad peor que todas ésas, padecía de mal de España; su corazón se entristecía lentamente, la apatía y la desgana le invadían, la patria le llamaba; una querencia animal, tierna y ferozmente física, le atraía sin remedio a compartir la vida de su pueblo, los dolores de su raza. Por eso en 1941 se acercó todo lo que pudo, se instaló en Lisboa, y desde 1945 residió por temporadas, cada vez más largas, en Madrid; nuevamente intentó realizar una labor cultural a través de la cual despertar a la conciencia pública en sus conferencias en el Teatro Barceló y principalmente mediante la creación del «Instituto de Humanidades» en 1945. Pero las dificultades, los obstáculos se acumularon, y su corazón enfermaba de amargura. La pasión, su pasión de España, que no lograba explayarse conforme a su noble impulso, se volvía contra sí mismo y le minaba el ánimo.

LE DOLIA ESPAÑA, LA enfermedad de su patria, ésa que adolecemos los españoles todos; no los posibles males políticos, sino esa enfermedad que ya había diagnosticado en 1914. «Yo sospecho que, merced a causas desconocidas—dice—, la morada íntima de los españoles fué tomada tiempo hace por el odio, que permanece allí artillado, moviendo guerra al mundo; los españoles ofrecemos a la vida un corazón blindado de rencor, y las cosas, rebotando en él, son despedidas cruelmente. Hay en derredor nuestro, desde hace siglos, un incesante y progresivo derrumbamiento de valores.» Y este desdén, este odio del español hacia las cosas todas del universo, lo llevan constantemente a un exceso de crítica, a la desmoralización, al cinismo y a la envidia hispánica, esa envidia que Unamuno ha calificado como «la verdadera lepra nacional». Los resultados de una actitud semejante fueron analizados por Ortega años más tarde, en 1922, en esa radiografía del alma española que es su España Invertebrada. Allí revela cómo esta actitud española, esta psicología del hombre hispánico, que proviene probablemente de un individualismo desmedido, de un egotismo destructor, de una agresividad morbosa, son la causa de todos nuestros males históricos, sociales y políticos. Sobre las causas étnicas e históricas de este modo de ser del español, Ortega ha dado una versión totalmente errónea, desmentida por la investigación de Américo Castro y de otros posteriores. Pero su análisis de las estructuras sociales españolas, ese sentido tribal y primitivo de la convivencia que nos hace encerrarnos en grupos, en clases y en compartimientos estancos, ha sido allí finamente analizado. El carácter desintegrador de nuestras estructuras sociales y de nuestra actitud ante el prójimo ha producido una falta de sentido unitario y progresista, una auténtica carencia de unidad nacional en la historia de nuestros últimos siglos.

A realizar, o a intentar realizar, al menos, esta tarea de amor ha dedicado Ortega sus afanes, sus esfuerzos, sus ilusiones y desilusiones, su vida en una palabra; su vida íntegra y apasionada. Por eso puede decir «toda mi obra y toda mi vida han sido servicio de España. Y eso es una verdad inconmovible, aunque objetivamente resultase que yo no había servido de nada». Frente al odio, al rencor, al desdén o la envidia, Ortega pone constantemente en práctica, en vida y obra, las virtudes curativas de estos vicios nacionales: la magnanimidad, el interés altruista por personas y cosas, el entusiasmo y la admiración. Todo ello al servicio apasionado de España, que hace de su actividad una ερωτική μανία, una «locura de amor» por España. Y, en conjunto, como remedio de sus males mayores, Ortega trata de dar una nueva visión del universo, una visión española de él, para ofrecer una tarea incitante y prometedora a este pueblo que vive mirando al pasado. A la España como «tierra de los antepasados» quiere ofrecer una España nueva, sede del porvenir; una España unida por el deseo y el interés de una «España prometida»; para ello derrocha su vida en la búsqueda de un ideal que renueve el pasado y se apasiona por ofrecer a todos los españoles un nuevo quehacer común, un futuro atractivo y pregnante en que las mentes, los ánimos y las voluntades se sientan comprometidos.

Y ESTO HA SIDO LO QUE Ortega representa para nosotros como más valioso, como más entrañable: una pasión de España. Y nos enternece el ver su gran corazón encendido por la llama del amor a un pueblo; el ver sacrificar su vida intelectual, su gusto por la teoría y el saber; el verle también bajar de la cátedra al periódico, del púlpito al teatro, de la celda de estudio a las Cortes, y todo ello por el deseo generoso de ofrecer a sus compatriotas un aire más sano, un paisaje más amplio y bello... Entonces es cuando sabemos cuánta angustia hay en esa pregunta emocionada, en ese grito tierno y viril de un hombre que entregó su vida a su patria y que, hiciera lo que hiciese, en el fondo de su corazón siempre preguntaba lo mismo:

«Dios mío, ¿qué es España? En la anchura del orbe, en medio de las razas innumerables, perdida entre el ayer ilimitado y el mañana sin fin, bajo la frialdad inmensa y cósmica del parpadeo astral, ¿qué es esta España, ésta como proa del alma continental? ¿Dónde está—decidme—una palabra clara, una sola palabra radiante que pueda satisfacer a un corazón honrado y a una mente delicada, una palabra que alumbre el destino de España?»

José Luis ABELLAN

EL ESCRITOR EN LA SOCIEDAD CONTEMPORANEA

SEGUN leemos en el «Papel literario» de El Nacional, la revista «Sardio» ha instituído una encuesta sobre las relaciones del escritor con la sociedad actual. Han sido convocados—entre otros—estos escritores: Miguel Angel Asturias, Mariano Picón Salas, Juan Rulfo, Juan Goytisolo, etc.

La invasión de lo social en todos los ámbitos es un hecho imposible ya de ser negado. Esto ha planteado serios problemas a todas las disciplinas y quehaceres humanos. Con más razón debe plantearlos al escritor, cuya acción está siempre dirigida a un prójimo. Si ya de por sí la actividad del escritor tiene una dimensión comunitaria y social, esto adquiere—hoy— una evidencia aterradora. Ahí está la masa exigiendo derechos y atención.

Lo social—en nuestro caso, la masa y el público—determina la dinámica creadora del escritor. Este debe integrar, entre las motivaciones de su hacer, esta interrogación: ¿para quién escribo? El escritor de hoy debe tener en cuenta las aspiraciones de su público—del que le es contemporáneo—y satisfacerlas en lo que tengan de verdaderas y genuinas.

¿Las naturalezas de la literatura y de la sociedad son antitéticas o pueden integrarse? ¿Hasta qué punto lo social debe comprometer la acción creadora del escritor? ¿Es justa—en todo su intento—la invasión de lo social en lo individual y personal? He ahí unas preguntas que no pueden eludirse al tratar de ese tema.

Al tiempo que se convocaba esta encuesta, en Santander se celebraba un «curso de problemas contemporáneos», una de cuyas conferencias—la de G. Marcel—estuvo dedicada a estudiar la situación del intelectual en el mundo de hoy.

CARTAS DE VERDAD

SOBRE LA EFICACIA

A José Aumente • Córdoba

Querido José:

Quizá me falte tiempo, pero tengo deseos de escribirte un rato. Antes de nada: se recibieron algunas felicitaciones a tu trabajo ultimo. No es cosa de sustituir la firma en el siguiente. ¿Por qué?

MI apreciación personal respecto de tus escritos es solidaria, salvo matices o retoques. Y no sólo solidaria: también expectante. Quiero decir que me ayudas a precisar el propio juicio, o lo espoleas. Te leo con todo interés. Ahora mismo, en las Conversaciones Católicas de San Sebastián, se ha debatido un tema que es el cardinal de tu inquietud. ¿Existe un pecado colectivo? ¿Se peca en grupo? ¿Cuáles son los límites de un pecado común?

Supóngo que habrán dicho cosas sabrosas, que debemos conocer. Le escribiré a Carlos Santamaría para tal fin. (¿Le conoces? Es persona que en algo se te parece: vehemente, de lenguaje terso, inclinado a taxativas actitudes, sin que mi juicio valga mucho. Hablé con él una vez.)

En el fondo de tu argumentación veo un punto flaco: concedes poca «eficacia»—valía o virtualidad—al «misterio». Pero somos misterio, como persona, en la familia—por herencia—, como agrupación social y como individuos de un país; de un país doble: en carne y en espíritu. El misterio nos rodea y anega; respiramos misterio. Es nuestro sustento. Fíjate que no digo menos que esto: consistimos en misterio. *(A Gabriel Marcel, el otro día, le hice una pregunta que alude al caso, en su nivel o perspectiva filosófica.)*

¿Será posible al hombre, nos es dado especular sin estremecimiento religioso ante el misterio minúsculo que somos—no por ello menos rico—, parte del innenso, indescifrable del cosmos?

Pues bien, Dios debe sonreir de nuestra pretendida «eficacia», que nos es obligada (responderemos de los talentos recibidos), pero que debe descartar cualquier suficiencia o énfasis. En el fondo de todo, mi corrección a tu meritísima actitud es leve; cosa de un giro. No pensar ni fiar tanto en la eficacia, *procurándola al máximo.*

Creo en la eficacia del espíritu humano valiente y lúcido—no haría INDICE, ni hablaría o viviría, de otra manera—. Pero esta eficacia, como que mana en misteriosa fuente, me deja atónito cuando se produce, y cuando no, me insta a resignación. Pienso: otra vez será. No deduzco que el fallo se debe a injusticia ajena, ni el acierto a mérito propio, no obstante tener conciencia del que me corresponda. Lo «sobrenatural» es rocío, savia y simiente del proceder humano. En lo sobrenatural está implícito lo «natural»—no es que sean cosas diferentes—. Resumiendo: lo sobrenatural, que es el misterio—lo que no depende de nosotros, pero que somos—, nos explica, guía y testifica de nuestra naturaleza y nuestras obras. Ser cristiano, pecador o menos, ¿qué es? Básicamente, a lo que creo, fiar en la eficacia que no depende de nosotros, *aunque a ella contribuyamos hasta el límite de las fuerzas. Los teólogos creo que llaman a esto—a la eficacia que no depende de nosotros—*gracia: *exactamente donación o regalo. Pues bien: puede dársenos esa gracia en forma de fracaso, bajo especie de esterilidad o miopia para ver y actuar. Y entonces, ¿qué hacemos? ¿Tomar una rabieta de ineficacia y considerarnos inútiles? ¿O insistir en la inutilidad? ¿O atribuirla a nuestra sola y exclusiva torpeza?*

Ni lo uno ni lo otro. Pédir más gracia y seguir. Y hacerse esta pregunta humildísima: ¿seré objeto de predilección misteriosa, «sobrenatural», cuando mis actos se vuelven trigo liviano, paja y polvo? Pero ni esto siquiera; pues ¿quién me asegura que es trigo vano el mío y no fecundísimo; quién juzga sobre el peso específico o densidad de algo cuya naturaleza consiste en misterio y cuya temporalidad no acaba con la vida...?

El que no sea cristiano, claramente—claramente no, pero fácilmente—puede responder a la pregunta de dos maneras: o le da alegría y beneficio su obra, o le cuesta más que le rinde. Al cristiano no le cabe conformarse con esas explicaciones naturalistas. El resultado es matemático, pero no contabilizable aquí y ahora. Escapa a su arbitrio tirar una raya bajo su vida y sumar o restar. ¡Qué sabe! Todo cristiano es ciego en matemáticas, siendo así que ve más que los demás hombres. ¡Qué serán los otros!

DEJE la carta aquí esta mañana. Sigo.

El tema de la eficacia es ambiguo. Tantos modos de ser eficaz y de no serlo existen. La eficacia de un cristiano consiste en «salvarse». ¿A costa de qué? De sí mismo. El ejemplo, en esto como en todo, es Cristo. Se inmoló ¿No modificó su «tiempo»; no produjo convulsiones revolucionarias? En un rincón de Palestina, sin escribir, hablando poco, orando, pasó sus días. Tres años escasos de vida pública Desde el punto de vista naturalista, pocas vidas tan sin relieve ni repercusión. Un fracaso completo. *Discípulos toscos, enseñanza «en el aire», abandono y soledad. Fracaso lacinante. ¿Ineficacia? No se mide ésta por el éxito, por el clamor... A veces discurre simuladamente, como furtiva, bajo capa de descalabro o inepcia. (Inepcia según la carne, según el munlo. Incluso una de las causas de ser eficaz es no ser mundano.) La eficacia ¿qué es?—repito mi pregunta—. Un modo de influencia colectiva, de transmitir los valores propios. Habría que elegir, por lo pronto, los valores dignos de ser estimulados hacia la eficacia. Evidentemente esos valores estriban en densidad espiritual. Es decir, que lo más eficaz o perdurable suele ser lo inefable. Y debe ser así.*

Ve por donde, estar en la luna significa *a ratos, según quien esté, la suma eficacia. José Antonio lo dijo con bella frase, según aquel poder de síntesis tan expresivo:* El camino más corto entre dos puntos pasa por las estrellas. *(Cito de memoria.)*

La eficacia es dama engañosa. Guiña un ojo, pero esconde, hurta el cuerpo. Suele entregarse a los esquivos o desatentos de ella. Eficacia es asunto de solvencia, prudencia y paciencia. Nada espiritualmente notable pasa ineficaz. Sólo que ¿en qué tiempo, cuándo y hasta cuándo? Se eficaz, antes o luego, siendo serio y hondo. Todo el tiempo por suyo tie la eficacia para cuajar. Ser eficaz es tener algo consistente—no importa original—, algo no fungible que decir. Y poner demasiado acento en la pr sa es señal mala...

Tú tienes que decir; y lo dirás con alma, despreocupado del aquí y ahor Se consigue retrasar el resultado, o que se esfume. El quid de la eficac es el alma que no tanto se preocupa del resultado como de su licitud...

Muchos abrazos hasta en seguida. Te hablaré de las cartas de Arang ren. Adiós.

EXITO O FRACASO

A Francisco Fernández-Santos • Parí

Querido Paco:

Tu carta me trae el recuerdo de mejores tiempos—¿cuándo te fuiste?— en dos meses han empeorado. ¡Tan pronto!, dirás. Quizá se trata de mi ag tamiento, o «surmenage», como por ahí se conoce a la pérdida de la alegría Estoy cansado, estoy decepcionado. Son rachas. INDICE puede conmigo, y n está venciendo... ¿Para qué esta lucha?, me pregunto. Pero no abandon Tú sabes algo de este ser sin acabar de ser, de este «muero porque no mu ro»... ¿Qué me sostiene? Los compromisos contraídos: P. F. T. M... y u especie de voluntad más que consciente, la cual me «obliga». Debes llegar ha ta el final, *parece ordenarme, sea este final calamitoso o «exitoso», segu diría un hombre de América. Estas palabras no han perdido su sentido pa mí, pero se confunden, están cruzadas en mi corazón. ¿Qué es éxito, qué fracaso?* ¡Dios mío, qué es!, *como Ortega clamó respecto de España.*

Ya sabes que hace tiempo escribí—a Márquez—una carta sobre la Vict ria; y otra, reciente, a J. Aumente, sobre la Eficacia. Ambas puedo refre darlas constantemente; no son estados de ánimo. Por dentro no sé lo que exito o fracaso, ni lo que es eficaz o estéril. ¿Lo sabes tú?

De una cosa estoy cierto: INDICE, esta tarea que entre unos pocos ll vamos a cabo, es moral; *es decir, tiene que ver con la historia (es obra circunstancia) y tiene que ver con la ética (es obra de virtud). ¿Hasta q punto valiosa? No lo sé. Debo repetir la expresión ignorante, que más que ot alguna testifica de mí. ¡No sé!*

Luego, ocurre que los amigos tienen sus propios intereses, vitales y me tales. Esto lo comprendo muy bien. Pero cuando uno abandona o se va, s entender en su meollo la dificultad de la Revista, sus «quid pro quo» i salvables, me dejo ganar por la tristeza. Se me pasa, pero me van quedan las espirituales cicatrices. Llega un momento en que ni «justificarte», responder quieres.

Tú sabes bien cómo se hace INDICE y cuál es el móvil de esta luch Podría resumirla en:

a) *Abrir ventanas mentales en la atmósfera densa de la vida españo*

b) *Promover nuevos puntos de referencia o mira, ideológicos.*

c) *Alentar una tensión de espíritu saludable, vivificante.*

d) *Amortiguar, o impedir, en lo posible, los efectos secesionistas de guerra civil, tanto en el plano moral como en el político.*

e) *Poner al descubierto la trampa liberal-capitalista.*

f) *Asumir las conquistas y hallazgos técnicos del socialismo, derivad de la revolución marxista.*

g) *Conseguir un sindicalismo ibérico, de raíz clara y netamente pop lar, que ampare a los desposeídos y les sirva de «voz política», es decir: q por su intermedio logren una «representación» positiva, libre, no ficticia teórica.* Asentar la libertad encima de la justicia, *en resumen.*

Cimiento o savia de estos principios, dos razones o modos míos de sent que son los polos de mi fe: creencia firmísima en la casta *de nuest pueblo; creencia más firme todavía en la fecundidad del* ejemplo *y* palabra *cristianos. Esto tan noble, de intención al menos, es tergive sado, mordido, inutilizado de continuo; y no me* basto *a tapar* brechas, *impedir zancadillas o calumnias... No ya que activamente pocos, c capacidad, se sumen a la tarea, sino que la coartan y ensucian en lo q pueden. ¿Es para sentirse alegre?*

Una esperanza, quizá un relámpago de pasión impura, brilla y rasga, ratos, este cielo plomizo. Resultado: que sobrenacemos; *no me atrevo decir que sobrevivimos, porque se trata de una gestación diaria de las p tencias de vida...*

QUERIDO Paco: a cada uno le da Dios su sanmartín. *El mío se llama I DICE. ¿Quién me empujó?, como en el cuento. Y pensar que un día nos tendrá estima por haber pretendido casar lo incasable, alcanzar u estrella... O quizá ni eso. Dirán: «Este loco»; o «este fatuo»; o «este p bre hombre». Me importan poco esos dicterios: se trata de un desti personal... Lo entristeciente es ver la cuantía e intensidad de los rencores, sobre todo su inopia; veneno que todo lo corroe, gusano que todo lo pudr*

Tú sabes que yo soy un amante de Cervantes. ¡Qué bien le comprend Solo y con el alma sana se renació a sí mismo en el Quijote. El libro es transido de su melancolía; es su segunda vida, hija del ensueño y la ma nanimidad de su alma. ¡Qué solo está Cervantes cuando escribe, pero q humano y sobrehumano ha sido este hombre, reinventándose y desnacien hacia atrás, al hacer memoria de su fracaso humano, incomprensible pa quien, como él, tenía en su juventud un talento desprovisto de desdén, c ritativo, tan mayúsculo como su corazón...!

A él me acojo para que algo me arrope con su experiencia y buena hom bría. ¡Cervantes piadoso, señor mío, santo intelectual español, pide p nosotros!

Seguiré, si puedo, con noticias concretas. Abrazos. Nuestro afecto es i variable. Desde tu carta primera estoy queriendo escribirte.

Juan FERNANDEZ FIGUEROA

eoría del saber histórico,

de José Antonio Maravall

TAMOS ante un libro serio y profundo, pero, sobre todo, oportuno.
publicación de esta obra es—para España—una novedad. Y por tratarse de un todavía poco explorado, su elaboración ha supuesto, en el autor, una "aventura intelectual".
España ha sido Maravall quien ha do, como nadie, la urgente necesidad onstituir como ciencia "estricta" la his, que—hasta ahora—era algo así como cenicienta" de las ciencias, si es que ciencia y no simple "curiosidad" inteal por el pasado.
ha advertido que a la Historia le es un porvenir "incitante", casi de "precia mental"—que diría Comte—. "Ello que la historia reflexione sobre sí a, y que al adquirir conciencia de sus bilidades, someta a revisión sus objey sus métodos para estar a la altura u misión" (pág. 15).

historia como ciencia

Qué es la historia? Esta palabra está ada de tres sentidos o significados. len entenderse por historia los "hechos ridos". Historia significa también la "no de los acontecimientos". Y, finalmen istoria puede ser la "ciencia de lo aconlo". En la física ocurre lo mismo. Físisignifica no sólo la "realidad física" y percepción de esa realidad", sino tam la "ciencia de las realidades físicas". uizinga niega la posibilidad de una cienhistórica en sentido estricto. Un concepadecuado de historia debe ser capaz incluir en sí toda labor historiográfica izada en el pasado: la de Herodoto, ejemplo. De la posición de Huizinga leduce que la historia no podría estrucrse como ciencia rigurosa, sino simplente como un "fenómeno cultural". La ación del autor es ésta—según creo—: sentimos mucho, pero hoy, dada la reución acaecida en lo físico y en lo hisico, es imposible contentarse con un cepto de la historia como mera y "pura ica de documentación del pasado". "Lo no cabe es, en tanto que empeñados una labor científica, mantenerse en ese el y no esforzarse por alcanzar la ma claridad y rigor posibles acerca de la idez y eficacia de los métodos, tratando reducir el margen de la inspiración azaa, aun sabiendo que ésta no podrá elinarse nunca..." (pág. 22). Para todo cienco, y mucho más para el historiador, nder al estado actual de un problema una inexcusable exigencia de autenticil (págs. 22-23).
Este acometimiento del problema lleva nsigo un doble efecto, apartarnos de dos remos igualmente peligrosos: del agnossmo, por una parte, y, por otra, del ntificismo absoluto, el cual se da cuan los métodos de conocimiento de una ncia, desbordando su área específica, intan invadir el campo de las otras.
La situación actual ha hecho posible una tenciación de la capacidad de conocer. te hecho impone a la ciencia dos impeivos ineludibles: una revisión de la teo del pensar en general y la aplicación sus resultados a cada ciencia en parular.
Concretando, la revisión teórica del conoto de historia urge por tres razones: De un entendimiento falso de la historia rgen consecuencias funestas para la soedad y para el conocimiento del hombre. método naturalista es inadecuado para ordar los problemas humanos; pero, sta la fecha, se ha hecho así precisamen por falta de una revisión crítica. 2) La peranza—que nos asiste—de organizar mo ciencia a la historia en cuestión de da o muerte. 3) El método histórico ha lo siempre confrontado—para su elaboeción—con el "físico-natural" clásico. Al mbiar éste se nos impone la necesidad revisar aquél.
El autor pone, al final de la Introducón, unas palabras llenas de sensatez y uilibrio. Después de insistir tanto en far de la renovación científica, en favor su extraordinaria importancia; después otear los grandes horizontes que se esentan ante ella como ejercicio de su tividad, resulta admirable este reconociiento de límites: "Y al ensanchar de ese odo su área de conocimiento ha venido comprender que quedan aún campos lires para otras formas de saber. No trata y la ciencia de darnos por sí misma, exotando su prestigio intelectual, un saber del hombre, sino abrir ante nosotros una profunda perspectiva por donde avance un específico conocimiento de las cosas humanas" (pág. 34).

Teoría del conocimiento «histórico»

En el primer capítulo de la parte primera, Maravall estudia las relaciones entre ciencia e historia. El saber científico, al rebasar los esquemas clásicos, queda muy próximo al conocimiento histórico. A ello ha contribuído el "fenómeno de historificación del mundo natural". Los mismos fenómenos físicos "suceden" en tal fecha y quedan siempre marcados por el saldo histórico. Es muy significativo que algunos manuales de Ciencias Naturales se llamen "Historia natural". "Hoy, en general, se estima que el tiempo no pasa, contra lo que afirma la frase newtoniana, sin ninguna relación con los objetos externos, sino que transcurre por dentro de ellos, haciéndoles sufrir transformaciones esenciales. Por eso hoy en el mundo físico es reconocido un papel decisivo a la noción de herencia. Y en las construcciones teóricas más arriesgadas el principio de irreversibilidad aparece como principio fundamental en la concepción del universo, de modo que éste no se muestra ya como una máquina en el sentido clásico, sino como una máquina que, guardando el recuerdo de su acción, es capaz de corregirse a sí misma y trazar su futuro" (pág. 41).
Existe otra historificación que nos atañe más aún: la historificación de la ciencia misma. Esta depende siempre de la situación determinada en que se mueve el observador. La ciencia, si no es "esencialmente" histórica, por lo menos depende de la historia.
Se da una conexión y dependencia mutua entre el conocimiento natural y el histórico. No obstante, son dos planos irreductibles. "Ciertamente, la aplicación de métodos matemáticos a nuevos campos del acontecer humano está dando resultados excelentes, y la entrada en una nueva rama de la matemática que se ha dado en llamar "teoría de los juegos de estrategia" de nuevos aspectos de la conducta humana, desde la política hasta los juegos de naipes, hacen sospechar que ese proceso de reducción a medida de zonas de la realidad que se tenían por refractarias a ella no ha terminado; pero hay que esperar que siempre quede una última zona inalcanzable, dramática y movediza; ese es el mundo imborrable de la historia" (pág. 48).
El principio capital de la física clásica era "objetividad = legalidad = determinismo". Sólo es real lo que puede ser medido y determinado de antemano. Ese principio ha sido invalidado definitivamente en su pretensión. Hay realidades que no pueden ser medidas ni caer dentro del ámbito determinista. Pero eso no quiere decir que no puedan ser conocidas. La gran equivocación de los físicos clásicos consistió en creer que sólo era conocible lo medible y determinable.
El reconocimiento de esa falsedad encierra—como consecuencia—tres puntos:
1) El conocimiento científico "natural" queda reducido a un número y clase determinados de hechos.
2) Una ampliación—por tanto—del ámbito del concepto de ciencia que sea capaz de englobar en sí esquemas lógicos que den razón de realidades no-naturales, no-medibles.
3) A distintos tipos de realidad y de experiencia corresponden diferentes sistemas de principios de conocimiento.
A la historia le corresponden sus principios propios, como a cualquier otra ciencia, por corresponderle un tipo determinado de realidades.

El principio de complementariedad

El autor se detiene a estudiar—a lo largo de varias páginas—lo que podría llamarse "principio de complementariedad". Es un hallazgo que merece la pena desentrañar y exponer.
El principio de "no-contradicción"—que ha presidido siempre la lógica—es valedero sólo para las ciencias de lo inmutable y permanente. Para las ciencias de lo cambiante no sirve.
A esto contestaría el P. Ramírez—según deduzco de una de sus obras (1)—, diciendo con extraordinaria agudeza que el principio de no-contradicción preside todo conocimiento precisamente porque rige, de antemano, lo real. Pero éste es el problema: ¿rige dicho principio "todo" lo real?
La más reciente y auténtica experiencia científica dice que "no". "Los componentes últimos de la materia—afirma Schrödinger—carecen por completo de identidad". Esta es la gran revolución científica—y filosófica, incluso—que ha desencadenado la ciencia física. Maravall transcribe unas líneas de Julio Palacios que definen claramente el estado de la cuestión: "En física hay que admitir que las cosas son a la vez lo que revelan cuantos experimentos hagamos sucesivamente con ellas, de donde se infiere que los corpúsculos son ondas y son cuerpos, y no de modo alternativo, unas veces ondas y otras cuerpos, sino *complementario*" (pág. 56).
Se impone una revisión de la lógica clásica que Ortega abordó ya en el *Tema de nuestro tiempo*.
Pero con esta afirmación de la ciencia moderna el problema no desaparece. Se complica más. La negación del principio de "no-contradicción" resulta más problemática que su afirmación. Sin dicho principio nos es imposible—según creemos—afirmar o negar algo, vivir, hacer ciencia, etcétera.
¿En qué consiste el principio de *complementariedad*, la gran invención racional de nuestro tiempo? "Podemos formularlo como aquel principio en virtud del cual la realidad no es una cosa que en algunos casos se comportara como si fuera otra, o una tercera que toma uno u otro aspecto, sino que se nos muestra siempre en función de un sistema o conjunto; el electrón es partícula al atravesar el espacio y onda al atravesar la materia" (pág. 58).
La aplicación de este principio al conocimiento histórico resulta ineludible. Se comprueba fácilmente con un ejemplo, que nos propone el autor. Nos referimos al fenómeno del feudalismo, incapaz de ser aprehendido debidamente por el principio de no contradicción. Si lo captamos con el de *complementariedad*, entonces nos explicamos que fuera, al mismo tiempo, fermento de unidad y descomposición.
¿Se puede aplicar también este principio al campo filosófico? He aquí una buena interrogación, cuya contestación sería definitiva para las disciplinas filosóficas.

El hecho histórico

En el capítulo siguiente nos da el autor la noción de "Hecho histórico". ¿Cuándo un hecho deja de ser natural y se convierte en histórico?
El objeto de la Historia no son los hechos individuales, sino su "trabazón objetiva", que dice Maravall. Toda ciencia procede por abstracción. Esta se da también en la Historia. El criterio de esa abstracción es la estructura, conexión y trabazón objetivas que unos hechos guardan con otros. Los hechos que no entran en esa estructura—que es como el *a priori* del historiador—no son históricos.
Sin ese *a priori* del observador no se da propiamente la realidad histórica como objeto de la ciencia llamada Historia. Para que la realidad histórica pueda ser objeto de conocimiento hay antes que configurarla. "El análisis epistemológico nos permite asegurar que el saber es respuesta a una pregunta que formulamos dirigida a un objeto observado y al que preparamos de antemano para que nos pueda responder... Es más. Sin teoría no hay propiamente hechos. Sin una teoría previa que los recoja y los encaje en un conjunto interpretativo, aquéllos pasan inadvertidos y, todavía más, son hasta negados, aunque tengan una presencia sensible" (págs. 106 y 108).
El autor hace, a continuación, otro reconocimiento de límites. Esta vez se refiere al SER como ámbito inaccesible al conocimiento histórico. Sólo a la Metafísica corresponde investigar el SER de todas las realidades abordadas por las demás ciencias. Cada ciencia estudia una porciúncula de la realidad. Pero la Metafísica se ocupa de "toda" realidad y "en cuanto realidad", en cuanto ES.
En el capítulo siguiente se esclarecen los conceptos de Ley, Causa y Estructura. El autor afirma que se dan leyes "en" la Historia, pero no leyes "de" la Historia. Pero esto no quiere decir que reine el azar y la arbitrariedad en la Historia: no lo permite la "estructura" histórica que pertenece a los hechos en cuanto articulados por el observador.
En el capítulo "La Historia en sus relaciones con el presente" examina la influencia del conocimiento histórico en la llamada "experiencia de la vida". Aquí surge otro *límite* de lo histórico, por el cual la Historia se abre en la Etica.

La historia como liberación

Sigue la "Teoría del crecimiento histórico". El pasado histórico potencializa e incrementa la capacidad del hombre para responder a los estímulos de la circunstancia y su misma capacidad de libertad. Para explicar esto Maravall echa mano del concepto de "ser" de Ortega, que—según creo—necesita una urgente revisión.



El ser del hombre es el término de un proyecto y un quehacer. El hombre es en tanto "existe", porque es historia y tiempo, se transforma y cambia continuamente gracias a la libertad... Pero a Ortega oponemos esto: la libertad no es arbitrariedad, sino que se ejercita dentro de una fidelidad a lo constitutivo del ser del hombre. El horizonte y derrotero de la libertad—del proyecto, por tanto—vienen marcados por una constitución de nuestro ser que nos es donada de antemano, sin intervención nuestra.
A otros ha ocurrido algo parecido con el concepto de "persona". Se la entiende como término de una operación existencial. Pero Zubiri (2) ha distinguido entre "personeidad"—elemento constitutivo de la persona—y "personalidad"—su elemento operativo, adquirido a lo largo del tiempo—.
Somos el pasado. En cada presente "somos más" (Ortega) que antes. "Con la técnica y la Historia el hombre se libera del pasado natural y del pasado humano, y al colocarse por encima de ellos, al hacer subir de esa manera el nivel de su existencia histórica, hace crecer su vida y la Historia en que ella se le da. Con la Historia el pasado deja de ser contorno opresor de cuanto le ha acontecido al hombre, para ofrecérsele como horizonte de libertad sobre el que asciende y desde el que marcha, convirtiendo cuanto ha recibido de atrás en posibilidades hacia el mañana" (pág. 232).
En este sentido, la Historia es liberación en cuanto nos evita la presión del contorno circunstancial, ofreciéndonos posibilidades para responderle "libremente" y en cuanto deja a nuestra disposición el pasado en forma de posibilidad, en forma de libertad.

Cristianismo e historia

Hemos notado en el libro la ausencia de toda referencia al Cristianismo en sus relaciones con lo histórico. Se sabe de sobra que la Historia y la técnica—y la liberación que ambas nos aportan—han sido posibles gracias a Israel y al Cristianismo. Claro que el autor no trataba de construir una "ontología de la existencia histórica", sino simplemente una historiografía, el concepto "científico" de Historia.
El pensamiento español necesitaba y sigue necesitando libros como éste. Serios y además didácticos, escritos con rigor, gracias a los cuales los jóvenes podamos ascender a la claridad en los problemas del pensamiento.

Romano GARCIA

(1) "La filosofía de Ortega y Gasset". Herder. Barcelona.
(2) "El problema del hombre". INDICE, número 120, diciembre 1958 (páginas 3-4).

LIBROS

Un gran libro de José M.ª García Escudero

CINE SOCIAL

La llegada de lo social al arte—a la cultura, en general—es uno de los hechos capitales de estos años nuestros. Se puede discutir, pero no se puede negar: se ha tornado una presencia inevitable. Y se puede discutir y no ignorar, porque lo social—sobre todo en arte—es un sentimiento acuciante y preciso, y a la vez un concepto difuso hasta lo inaprensible.

Ahora se ha llegado a convertir en una obsesión y, lo que es más peligroso, casi en una moda. Para unos lo social se limita a lo político; hacen política desde el arte y la cultura, como desde un partido, un escaño o un ministerio. Pero lo que les interesa es la política y no la cultura, y menos el arte. Para otros lo social es todo, sin distinción; es este caso, el arte es un suburbio, un producto secundario de la sociedad, que puede dirigirse e incluso suprimirse. Para otros, lo social no es nada, y tratan de "fetichismo multitudinario" todo lo que pretende relacionar los altos estadios del arte con los hechos reales de la sociedad que los produce. Pero también para estos negadores lo social está ahí, en forma de fantasma amenazador. Y cien posiciones más...

Para mí—lo hago constar como honesta advertencia—el arte tiene un origen social innegable. Soy de los que creen en el arte como expresión social, pero siendo siempre arte *en todas sus dimensiones, definiciones y capital importancia. En mis artículos y libros está dicho desde 1935 y trazado como teoría desde 1937. Hace más de veinte años.*

Pero en estos momentos, frente a una exacerbación de lo social, se abre también camino la posición opuesta: una indiferencia hacia ese origen y factor del arte. España pertenece al hemisferio más apasionado por lo social, sin discriminaciones. En Francia está quizá el polo opuesto. Sus modernas generaciones desdeñan toda relación y objetivo social del arte. Lo mismo en literatura que en cine. La llamada "nueva ola" del cinema francés, salvo excepciones, declara que su objetivo es contar una bella historia, que en primer lugar divierta al que la hace. Pero, por el contrario, las masas de jóvenes se apasionan por Les tricheurs, *de Marcel Carné, que las pinta y critica, y hacen de él uno de los grandes éxitos mundiales de estos años. En las juventudes de todos los países se está produciendo rápidamente esta gran escisión. ¿Definitiva o transitoria?*

Pero la presencia de lo social es insoslayable y creo que cada día lo será más. Rechazarlo no es evitarlo. Forma parte del espíritu de la época, dentro del que cada hombre hace su vida peculiar y cada artista su obra personal.

La obra como síntesis

En estos casos—cuando el autor enfrenta un ambiente, agudo como consciencia y difuso como concepto—es cuando su obra cobra carácter capital de gran síntesis. Quizá lo más difícil y arriesgado. Y esto es —fundamentalmente—el libro de José María García Escudero: Cine social *(1).*

He visto nacer este libro. En noviembre de 1957 di una serie de conferencias en el Instituto de Investigaciones y Experiencias Cinematográficas, de Madrid, a modo de apertura de estas actividades en aquel curso. Hoy constituyen la base de mi nuevo libro: Arte, cine y sociedad. *Y García Escudero, en marzo de 1958, pronunció otra serie a modo de clausura. Un público muy numeroso llenó el local en todas las conferencias y siguió con máximo interés al orador, porque García Escudero habla con precisión, elegancia y facilidad. No hay más que pasarlo a las cuartillas.*

Esto se puso a hacer García Escudero. Pero el tema le creció como un árbol tropical en cuanto se dedicó a cultivarlo. Y aquellos esquemas se convirtieron en un gigante, que amenazaba crecer sin cesar, siempre voraz de nuevos asuntos. Es este libro de 354 páginas, en gran formato, letra apretada y muchas excelentes ilustraciones. Que es una sólida, amplia y lograda síntesis de ese "tema de nuestro tiempo" —que podríamos llamar al modo del maestro Ortega y Gasset—que hoy constituye lo social, abordado por ese arte de nuestro tiempo que es el cinema. Cinema, arte de masas: van al cine en el mundo cada año 14.000 millones de espectadores. Cinema: arte social por excelencia, que trata lo social, presencia actual también por excelencia.

No hay más que situarlo rápidamente para distinguir el valor—casi físico—de este libro: el tomar por abordaje una emoción de la época—tan erizada de cañones— para someterla al trazado de una idea. Gran labor, dura labor.

El autor en el campo minado

Gran peligro. Porque el autor no se va a encontrar enzarzado en el fuego de una batalla abierta. No hay combate decidido, porque apenas hay enemigo concreto delante. Estos grandes sentimientos colectivos cuando se los va a tocar se transforman en fantasmas. Nadie puede precisarlos, para oponérselos al autor en un franco combate.

Y el autor se siente—en guerra moderna—avanzar por un campo minado, donde a cada paso puede explotar la polémica. Que no es la batalla general, sino la discrepancia por una cosa cualquiera, la indignación por una posición, el desdén por un concepto, etc. Es la lucha de hoy, en la guerra y en la cultura: pocas batallas manifiestas y decisivas, muchas minas subterráneas que estallan sin saber cuándo, ni realmente por qué. En estos casos, todo es emoción, situación, vivencia...

García Escudero marcha por ese campo minado que ha elegido, el del cinema social, con la seguridad del que le guía una idea. Frente a estas cuestiones eminentemente polémicas—por engarzadas y enzarzadas en la época—lo esencial, lo vital, es tener una idea: la guía del laberinto explosivo. García Escudero tiene esta idea, que en él es también una creencia, una fe. Unos estarán conforme con ella y otros no. Pero sin esa idea-guía el laberinto volará en pedazos al primer paso. El libro no sería nada. Y el libro es mucho.

García Escudero o la probidad

Con esa idea-guía García Escudero traza el plano de la gran arquitectura de su libro. Pero para que sea un edificio y no una cueva, esa idea ha de tener dos condiciones: que sea segura y que sea amplia. Una idea capaz de volar lo más lejos posible de su base, aunque siempre vuelva a ella. El término guerrero salta solo, porque éste es un libro polémico.



Y para obtener estas dos condiciones—seguridad y amplitud—hace falta ante todo probidad intelectual. La probidad más alta y grande para salir de la fortaleza de unas ideas propias y comprender las de los demás, las de todos los demás. Aunque se combatan, aunque se pulvericen. Pero no se niegan, ni menos se desdeñan, y mucho menos se escarnecen y burlan. Se habla con las ideas de los otros, aunque sea a voces, pero de igual a igual, cara a cara y con juego limpio. Esto es lo que hace García Escudero en este libro: todo eso y fundamentalmente jugar limpio.

No creo que hago más que acuñar una opinión común, unánime e irrebatible, al dar esta definición: García Escudero o la probidad. Que en estos tiempos de mil oportunismos y sofismas utilizables, es mucho. Para mí, todo. Porque es generosidad intelectual, tan escasa, que, personalmente, resulta calidad humana, nada menos.

Desde las posiciones firmes de una ideología—sostenida con alta inteligencia—García Escuadero tiene la esencial probidad: la voluntad de comprenderlo todo. Podrían ponerse cien ejemplos a lo largo del libro. Basten dos: su actitud ante la censura; la cantidad ingente de nombres que
cita, a veces para anotar una opinión aj
na, que bien pudiera ser suya, superándo
en mucho.

Todo un libro

Sobre estas bases, García Escudero
escrito un verdadero tratado de cine soci
sin separarse de ese terreno polémico, q
es consustancial con tal asunto. Todo
que hoy se ha escrito, dicho o hecho sob
cinema social está aquí.

Y bien clasificado, en una textura org
nica. Los distintos conceptos del cine soci
que es una manera de definirlo; la impo
tancia del cine social; los obstáculos d
cinema social, que forman un relato co
pleto de la lucha que el cine social h
sostenido para imponerse, y hoy para ma
tenerse, en los distintos países y regímene
la realidad, como materia del cine soci
esto es, el gran camino del realismo, do
estos temas se ahincan con más vigor q
cualesquiera otros—y aquí un estudio mu
completo y vivo del neorrealismo—;
realización efectiva de este cine, con lo q
es y lo que no es; su contenido, de nuev
en el mapa de países, ideologías y reg
menes políticos; el cine cómico y lo soci
porque lo cómico es el gran explosivo ca
gado de absurdo, y un estudio especial d
cine social español sobre Bardem, Berlang
Nieves Conde..., y del hispanoamerica
sobre el "indio" Fernández. Una filmo
bliografía por secciones agrupa cronológ
camente los films capitales del cinema s
cial que en el mundo se han hecho; y u
muy completa recopilación de libros,
tículos y revistas. Más sesenta y cuatro p
ginas de fotografías muy bien elegidas
huecograbado. Y la estupenda presen
ción tipográfica con que Taurus edicion
ofrece esta colección de cine Secuenc
que es la mejor presentada del mundo.
libro de cine con la categoría del libro
arte; ya era hora.

Este rápido resumen—que hubiésem
deseado más amplio y comentado, si el
pacio lo permitiera—sirve para dar u
idea del propósito del libro: trazar el c
social de la manera más clara, exacta y co
pleta posible. Llevar esta viva, agresiva,
soslayable presencia y emoción de nues
tiempo al mundo de los conceptos: d
nirlo. Aquí está hecho, logrado con muc

Con libros de esta categoría no hay q
entrar en distingos, discrepancias, criti
a primera vista. Un análisis de ideas,
cambio de opiniones, es ya otra cosa, p
a fondo y a tiempo. Con libros con e
carácter de jalón sólo cabe una actitud ú
ca: rechazarlos o aceptarlos. Cine soc
de José María García Escudero, hay
aceptarlo, y entonces con todo entus
mo, con sincera admiración por una inge
labor de altura. El cine social está aquí,
tido en un libro. Y hay que aceptarlo
entusiasmo, porque es todo un libro.

Manuel VILLEGAS LOPEZ

(1) Taurus Ediciones. Madrid, 1958.

E. "QUIJOTE" DESDE AMERICA

Según Agustín Basave Fernández del Valle

 el curso de muy pocos meses he leído, n dos ocasiones, el libro de Agustín ve Fernández del Valle *Filosofía del ote.*

gustín Basave es un joven escritor meno—ha nacido en 1923 en el Estado de co—que ocupa, además, una cátedra Filosofía en la Universidad de Monty. Todo esto, aparte de conocerle bien aber compartido muchas horas juntos México, me ha llevado a una especie interrogatorio hacia su obra. Colosal ajador, noble y sereno, mente creado- ya bien conocida en muchos países, stín Basave merece toda atención. Por- su libro, *Filosofía del Quijote*—editapor "Espasa" en su Colección Austral—, ve a plantear—desde la otra orilla—el tema del "dentro" quijotesco. Resulta, ello mismo, de enorme interés la lec-, ya que nos empuja, queramos o no, a prender que existen categorías distin- sentimientos inéditos—inexplorados en hos aspectos—para el iberoamericano se enfrenta, a su vez, con la manera ser quijotesca.

n hecho parece cierto y, por tanto, recogedor: que Agustín Basave transde rotundamente de la criatura imagi-a—Alonso Quijano—al hombre concre- a Cervantes. Que pasa de la figura y estilo a la singularidad hispánica. La ión universal del quijotismo de Don jote estaba aceptada y servía, fuera de stras fronteras—de manera aceptada—, a contrastar, entre los tipos humanos, un arquetipo, si se me perdona la fra- Todo ello implicaba, por obvias razo- una medida de abstracción inevitable.

ero Agustín Basave sitúa al hidalgo en entro mismo de lo medular, en la vida cada día, en la vida española. Es tanto no querer "verlo desde aquí", pero sin er dejar de estar allí, en el gran obserrio iberoamericano, aquilatando las cirstancias, aun en sus contrastes agudos, personaje hispánico. En este sorprente contrapunto se sitúa, en síntesis, el rés que despierta el libro. Porque, por ima de cualquier cuestión, es una enor- mirada en escorzo. No es la simple rpretación, sino algo más angustioso: el eo de captar, para él mismo, un Don ijote real total.

or eso interviene, sin darse cuenta ape-, en las dos iniciales dimensiones del ser jotesco. "No caigamos—dice Basave—en subjetivismo de Unamuno. Don Miguel inde al personaje poético y a su autor os contempla disociados. Más aún: aísla Don Quijote del mundo que lo cobija, dándose como una criatura descomu-, sin antecedente, ni congénere, ni sa..."

a primera réplica de Agustín Basave a planteamiento es contundente: no quiepara Don Quijote la soledad. Al revés: refiero—dice—el método que propone nuel Azaña—aunque difiera de sus pun- de vista—: *Don Quijote emerge de un ema. Proviene del encuentro*—lo subrao son palabras de Azaña que Agustín save encuentra acertadas—*de fuerzas que etadamente convergen y rompen hacia alto, y encumbran sobre los materiales e permanecen sirviendo de escalón ento, una cima señera y dominante*".

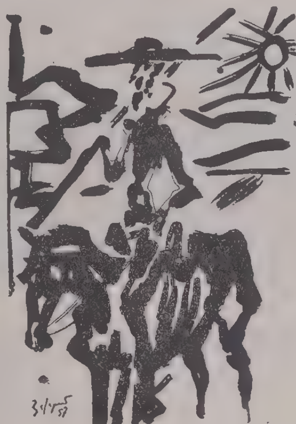
En resumen, Agustín Basave quiere a n Quijote y a la filosofía del Quijote ectados con una realidad que se llama paña y un hombre que se llama Miguel Cervantes. De ahí que toda su atenn se centre, como en una exploración erna, sobre los elementos fundamentales ser cervantino. Es al hombre, al escri-, a quien sitúa en el primer plano y, puestamente, inserto en un sistema. Nosos diríamos mejor, acaso, inserto en una cunstancia irremediable. La convivencia, estar con los demás y con su tiempo.

Aquí entonces se produce la primera y menos cálida auscultación. Sabe que ha dicho, por encima de otras cuestios caballerescas, que "el Quijote es el li- ejemplar de la decadencia española". tas palabras, que son del propio Basave, san por sus reflexiones con un despego usco. Para él no existe tal decadencia. revuelve contra Ramiro de Maeztu, que bla de melancolía al leer el libro con una erpretación más grave: "un hombre eszado luchando contra la adversidad, tal es Don Quijote y tal es Cervantes, suscita en nosotros la idea de tragedia, no de decadencia".

He aquí, en síntesis, el núcleo central de su pensamiento. Frente a la idea de la soledad, la idea de la reciprocidad. Don Quijote-Cervantes en su mundo y no aislados. Frente a la idea de libro-decadencia —esto es, visión cardinal de un mundo que periclitaba—, la tensión interna de libro-tragedia, o, lo que es lo mismo, un enorme impulso para sobrepasar las fronteras de desproporción entre los medios y los fines. Era lógico, por tanto, que Agustín Basave nos ofreciera, en cauces paralelos, el sentimiento vital hacia lo profundo, de la plenitud vital de Cervantes y el sentimiento ahondado que tiene el hispánico de la muerte. Como Turguenef, Agustín Basave vuelve a conceder importancia a la serena y trascendente preparación de Don Quijote para la muerte. Ratificando el pensamiento de los escritores rusos, que, con los españoles, han coincidido en destacar el sentido de renuncia que hay en la muerte de Alonso Quijano, Basave ratifica lo que en él es capital: Don Quijote renuncia al ego-centrismo para entregarse al teo-centrismo.

Libro desbordante, caudaloso a trechos, *Filosofía del Quijote* incorpora a la reflexión quijotesca una actitud interpretativa del lado iberoamericano que choca, evidentemente, con el pesimismo que para muchos españoles, por una carga de problemas más inmediatos y concretos, se descuelgan del orbe cervantino no a la hora de la renuncia, sino como drama ante el ser o no ser de cada día. De esta hora de hoy.

E. RUIZ GARCIA



METAFISICA DEL SENTIMIENTO

Theodor Haecker.—Ediciones RIALP.—Madrid, 1959.

Haecker es uno de los pensadores católicos alemanes. Guardini, Peter Wust y Joseph Pieper forman—con él—el magisterio de la juventud católica alemana.

A Haecker y a Pieper les une el modo un poco "dogmático" de sus afirmaciones. Se nota en ellas cierta ligereza. Pero son profundos y las reflexiones que nos ofrecen no pueden ser más interesantes.

De Haecker conocemos también *El Cristiano y la historia*, que nos parece "mejor" que el que hoy comentamos. *La metafísica del sentimiento*—excluidas unas cuantas intuiciones geniales y de gran belleza—es una obra de articulación mental muy débil.

La tricotomía "inteligencia, voluntad y ánima (sentimiento)", tan aceptada en Alemania, carece de una sólida fundamentación filosófica. La filosofía sólo da razón de una dicotomía—la tradicional—: inteligencia y voluntad como únicas potencias o facultades del espíritu.

El pensamiento—viene a decir el autor—sirve de morada a la verdad y al error, así como la voluntad al bien y al mal. Y el sentimiento, ¿no sirve de morada a nada? Sí: a la felicidad. Como ésta constituye la más honda y secreta aspiración a la que tiende la persona, es evidente que "el sentimiento es el modo ontológico primordial del ser perfecto, que es espíritu y subjetividad. El término a donde él apunta es el ser".

El espíritu participa no sólo del pensamiento y de la voluntad, sino también del sentimiento. Es ésta la famosa tricotomía.

El libro va precedido de un "estudio crítico" de Manuel Garrido. Este llega a la conclusión siguiente: El sentimiento debe ser colocado en lo que podría llamarse "querer involuntario", distinto del "querer libre" o volición. Son las dos funciones de la voluntad. También la inteligencia tiene otras dos: el entendimiento—que capta las verdades evidentes—y la razón—que deduce unas de otras—. "Entonces—dice el prologuista—sería más lógico hablar de una tetracotomía: sentimiento y volición (de la voluntad) y entendimiento y razón (de la inteligencia).

R. G.

La corteza de la letra

José Bergamín, creador y director de «Cruz y raya», estuvo ausente de España muchos años. Ahora ha vuelto.

Comienza por editar en Taurus *un libro: «Fronteras infernales de la poesía». De este libro hablaremos con más tiempo.*

Para los lectores jóvenes de INDICE añadimos un diseño del hombre, al magnífico apunte de Gaya.

Bergamín es persona de hablar pausado, leve. Sus modales son correctísimos, así como su atuendo. Escucha y, perspicazmente, forma su juicio. Luego, no suele descender de él. Sobre España y los españoles, pese al tiempo de ausencia, le hemos oído pareceres atinados y justos. Posee Bergamín la facultad de concentración literaria: en pocas palabras—a veces en fulgurantes frases—resume una extensa experiencia mental... Y sus ideas llevan el sello del autor: son personales.



SIGNIFICATIVO, sintomático este silencio que se ha mantenido en torno a uno de los más bellos libros, y más inquietantes, de los últimos diez o quince años de la lengua española. Sobre «La corteza de la letra», ni una palabra, casi, ni una letra viva. Otra prueba, entre tantas, de la sordera progresiva que padecen los lectores hispanoamericanos. Lectores que no pueden oir sus lecturas porque sólo saben leer por señas meramente visibles, por signos mudos. Por ellos y para ellos se multiplica una literatura trabajosa, que parece traducida de algún lenguaje o jerga notarial y anodina.

¡Qué pocas veces oído, qué inaudito es hoy—dentro y fuera de España—este estilo aéreo o airoso de José Bergamín, este arte de alta o altanera cetrería, que caza al vuelo las mas espantadizas y remotas ideas! «La caza del amor, es de altanería» nos dice Gil Vicente, y las palabras de Bergamín, nacidas de «un amoroso lance» con Dios y con los hombres, revolotean sobre nuestra cabeza, se ciernen sobre nuestros oídos y se apoderan de nuestro corazón. Ya Juan Ramón Jiménez decía, en 1922, que José Bergamín se estaba poniendo «delgado y largo de estirarse para cazar pájaros incojibles (casi siempre). Pero él ha cojido algunos por el pecho; de otros se ha quedado con preciosísimas plumas o con plumas vulgares como el color del risueñor; de otros, con la tibieza lijera de su roce, con el olor errante, con una nota caída de su fuga cantora, con la forma momentánea de su vuelo (y no es peor caza la de lo que se nos va)». Este «Bergamín el estirado» de hace casi cuarenta años—aquel que escribía: «Más vale un sólo pájaro volando que ciento en la mano»—de tanto erguirse hacia el cielo, hoy hace pie en los aires sin perder la tierra.

Cuando terminamos de leer, o morder, los pequeños artículos que forman «La corteza de la letra», nos queda la impresión de que a su autor nada se le escapa, de que ha dicho casi todo sobre casi todas las cosas y de que, sin embargo, podría seguir diciendo sin término. Porque es virtud mágica de los grandes poetas—y Bergamín lo es, en prosa y en verso—poder ir al fondo de las cosas sin agotarlas ni anularlas, sin romper ni dañar su clara superficie. Bergamín también es un sorprendente filósofo, un descubridor, un inventor visionario de ideas que, con el hilo sutil del pensamiento—«con el alma en un hilo»—nos inicia en el misterio, conduciéndonos para que nos perdamos verdaderamente con él, como en aquel «jugar a perderse» infantil, tantas veces recordado y comentado por él mismo.

Escriba de lo que escriba—así sea de lo divino o de lo humano, de la poesía o de los toros, de la pintura o de la guerra, de la música o del lenguaje, como de lecturas de Lope o de Víctor Hugo, de Cervantes o de Paul Eluard—Bergamín tiene la virtud de ir infaliblemente al centro de la cuestión palpitante, el vicio de poner siempre el dedo en la llaga. Este instinto u olfato para las esencias indefinibles y desconocidas suele incomodar y hasta irritar a muchos tranquilos académicos y repetidos pedagogos que desconfían de esa infatigable y gozosa facilidad para caminar sin esfuerzo ni jadeos por las sendas más estrechas y empinadas del espíritu. Y lo más enojoso es que aquí no existe un método que pueda ser explicado y aprendido, porque el método—el camino—es nuevo para cada nueva pregunta, e inseparable de ella. Sin embargo, nada hay en este libro que sea vago o antojadizo. Si algo tiene de asombroso es su permanente rigor sin pausas en el lenguaje, su apasionada precisión de pensamiento, su don natural de cuidadosa sabiduría.

EL título de La corteza de la letra se inspira en unas palabras que Fray Luis de León dice en el prólogo a su tradución y exposición de El Cantar de los Cantares. Estas palabras, que Bergamín transcribe al frente de su libro, son las siguientes: «Solamente trabajé en declarar la corteza de la letra, así, llanamente, como si en este libro no hubiera otro mayor secreto del que muestran aquellas palabras desnudas». Y Bergamín se ciñe a la corteza de la letra, a la desnudez de las palabras, como el torero al toro. En esta peligrosa cercanía, su estilo se dibuja con una intrincada transparencia por la que se difunde la luz espiritual de la alegría más pura. Alegría cervantina, filtrada por la tristeza, hija de la melancolía.

Refiriéndose a la afirmación bergsoniana de que los griegos inventaron el lenguaje filosófico porque inventaron la precisión, Bergamín escribe: «Los españoles dimos un paso más, inventando el ceñirse, que es, como si dijéramos, la voluptuosidad de la precisión». Esta es, al mismo tiempo, la definición más voluptuosamente precisa de su propio estilo, que gusta demorarse sobre la corteza íntima, sobre la desnudez secreta del lenguaje. Porque la piel, la epidermis de esta prosa, ha nacido, como toda piel verdadera, desde adentro hacia afuera, desde la sangre hacia la luz y el aire.

El goce entrañable y extraño de una prosa tan profunda en su misma superficie nos consuela del trato tedioso con tantas otras que son, en el fondo, superficiales, y que, en vez de una epidermis viva, tienen una costra o caparazón donde se encierran y se esconden para protegerse de los resplandores y de las intemperies de la existencia. En la misma corteza de las letras de Bergamín están las cavernas del sentido, del hondo sentir que las estremece.

Este libro será inolvidable para nosotros, o será «olvidado de puro sabido» porque, como dice Bergamín, «olvidamos tan fácilmente lo que más puramente sabemos—que es lo que saboreamos—para tener que volver a saberlo siempre de nuevo: a saborearlo. No basta leer, hay que releer. Releer siempre. Mientras más hayamos leído, más, y mejor, podremos ser releyentes, religiosos. Hombres que saben saborear, gustar, paladear la vida, las cosas». Y La corteza de la letra nos enseña a no hacer insípidas nuestras lecturas por devorarlas con brutal indiferencia. Nos enseña a ser buenos lectores, buenos religiosos. Para saber pasar, con sabrosa sabiduría, las horas muertas. Para perder santamente el tiempo; para matarlo un poco.

Guido CASTILLO

El átomo y el alma

Kurt Sausgruber.—Editorial Herder.—Barcelona, 1959.

Con el descubrimiento del átomo parece que la fe y la ciencia han sufrido una especie de «encontronazo». ¿Cuál de las dos sale perdiendo? Se puede afirmar—sin exageración—que la ciencia, a lo largo de la Historia, ha ido dando siempre la razón a la fe.

¿Qué problema plantea a la fe el descubrimiento de la «realidad» de los átomos? El siguiente: si la vida es engendrada por los átomos, el alma—nuestro principio vital—ya no sería tal, sino un epifenómeno de la materia; su existencia resultaría muy problemática. Pero, ¿puede explicarse—de verdad—la vida solamente por los átomos o se requiere algo más, distinto de ellos? Los últimos resultados de la ciencia no prueban la capacidad de vida a partir de los átomos: queda, por tanto, un hueco para el alma en el ser humano. La fe no sufre quebranto todavía.

Si la ciencia llegara a demostrar que los átomos pueden inventar—ellos solos—la vida, ese resultado científico comprometería todas nuestras creencias. ¡Bien puede andar con cautela la ciencia! Mas, por hoy, el ojo escrutador de los investigadores y sabios sigue encontrando la resistencia de una aporía que no explican ni la materia ni los átomos: la presencia de un resorte, quitado el cual los átomos ya no viven—llamémosle «principio vital», «forma» o «espíritu»—.

El cristiano—sobre todo—necesita conocer los resultados de la ciencia en su relación con la fe, porque pulula por ahí gran número de seudocientíficos que—en acaloradas discusiones—compadecen a los creyentes, ya que «contra la ciencia no se puede». Pero, por lo visto, no conocen bien la ciencia.

Sausgruber—con un razonamiento detenido y sereno—va examinando—uno por uno—los pasos de la ciencia. Con mucho acierto y agudeza ve el problema de las relaciones del alma con el cuerpo—tema del libro—ya en Demócrito y Aristóteles: es un problema, no sólo científico, sino también filosófico.

En la «Exposición» el autor nos presenta la visión filosófica del problema a través de Demócrito y Aristóteles, Descartes y Leibniz, Kant y Schopenhauer, Hartman y Jaspers.

En el capítulo primero estudia la realidad de los átomos. Distingue tres planos o estratos:

1) El aristotélico primero.

2) El democrítico—se refiere al filósofo Demócrito—.

3) El aristotélico segundo.

La capa aristotélica primera abarca aquella clase de átomos cuya magnitud mínima mide 10^{-13} cm. y cuya máxima es de 10^{-3} cm. de diámetro—esta última es la magnitud del átomo entero—. En esta esfera no hay nada sustancial—según los resultados científicos—: sólo «actos» cambiantes, una continua variación de «formas». Detrás de estas formas debe haber algo así como lo «informable»—que limita con la nada—, algo como la materia prima e informe de Aristóteles.

El estrato democrítico comprende desde el anterior hasta los astros. Aquí reina el mecanismo y la necesidad. «La diversidad de los cuerpos, su olor, color y dureza, su modo de reaccionar al contacto con otros cuerpos, al variar las temperaturas, proviene de la diversidad de sus átomos en número, clase y posición, es decir, de su distinta estructura molecular. Toda alteración en los cuerpos es desviación, combinación o separación de átomos» (página 72). Ese era el pensamiento de Demócrito.

En la tercera esfera entran los organismos en los que hay algo nuevo además de los átomos: la vida. Se llama también aristotélica porque queda magnificamente explicada con la dicotomía potencia-acto, materia-forma. Es el estrato en que se da como elemento nuevo la «superestructura»—forma, entelequia, etc.—.

Después de dedicar dos capítulos a estos temas: «Singularidad de las formaciones atómicas vivientes»—metabolismo, crecimiento y reproducción, regeneración, etcétera—, «Definición abstracta del ser viviente»—la «totalidad» (Driesch), el plan (Nexküll), la causa final (G. Wolff), la inestabilidad (Schubert-Soldern)...—, llega a la conclusión de que los atributos distintivos del ser viviente son:

1) Orden (existe un principio de articulación).

2) Eficiencia (ocasionada por efectos energéticos).

3) Finalidad (ocasionada por un propósito «no energético»—un plan—).

4) Autorregeneración (c a p a c i d a d de restaurarse tras las perturbaciones).

5) Ectropía (acumulación de energía libre).

6) Inestabilidad (capacidad de variar).

Este último es el característico, ya que los otros pueden darse por separado en los seres inorgánicos.

En el capítulo siguiente expone las teorías que intentan explicar el principio animador de los seres vivos.

Se ha hablado, desde Espinosa, de la «realidad indivisa del mundo tras su apariencia sensorial». La estratificación del mundo es atribuida a nuestro entendimiento. «Concebimos el mundo—contesta el autor—como unidad, pero no de existencia sino de origen... Dios ha creado todo, mas no parece haberlo hecho todo en un mismo día de la creación». (pág. 203).

En el capítulo dedicado al principio animador del cuerpo humano es donde el problema—y la conclusión del autor—adquieren toda su fuerza.

El alma humana es algo totalmente independiente de los átomos. Esto se aprecia en la muerte; en el cadáver están los mismos átomos que en el cuerpo vivo; ¿cuál es la diferencia? En el cadáver ya no tienen orden ni finalidad ni estructura. Luego la vida proviene de la entelequia que gobierna y dispone la posición y orden de los átomos. El alma no es un cerebro perfecto—su consecuencia—. Al revés: el alma, al tener que pensar, se ha fabricado un cerebro a base de átomos. (La conciencia y la reflexión nos prueban la incapacidad de los átomos para producir el alma.)

Otra prueba de la independencia del alma con respecto a los átomos es la neurosis de origen totalmente psíquico y que no puede explicarse a partir de aquéllos. En el cuerpo reina la necesidad; pero el alma puede sufrir una frustación, puede apartarse—desviarse—de un estado sano, de un plan preciso. ¿En qué consiste la sanidad del alma, su plan, su estructura? Para explicarlo, Saugguber se apoya en Daim.

«TODO SER HUMANO POSEE EN SU fondo más íntimo «una esfera donde todo es absoluto para él». La expresión «yo soy el que soy», que llegó a Moisés desde el zarzal en llamas, contiene el postulado de un comportamiento absoluto, de una entrega absoluta, sin compromiso. «Este saber obrar en absoluto frente a lo Absoluto es lo principal en el hombre, lo que en verdad le distingue del animal (1).» «El hombre debe tener un Absoluto», le es ineludible.

«Pero si lo Absoluto no se toma como absoluto, sino como relativo, y en cambio, algo relativo como absoluto, se origina un conflicto central en el hombre.»

«Así se destruye el orden verdadero prefijado, «se ha perturbado la relación entre hombre y mundo». El conocimiento se tuerce y trastorna. «Los conocimientos desordenados conducen a actos asimismo desordenados.»

«Toda neurosis es, pues, en definitiva «un conflicto con Dios» y está ligada a un sentimiento de culpa (Caruso). Pero, ¿qué es lo que prácticamente siempre se idoliza? Algún objeto sensual.»

«Hay una zona sagrada en toda alma humana, una individualidad íntima y nobilísima: el «corazón». Destino de este corazón es hallar el sosiego de la entrega en lo absoluto, en lo eterno, en el centro trascendente del mundo. Los impulsos, esos engañosos forjadores de ilusiones, tratan de encubrir expansiva e insistentemente el corazón, ensalzado en lugar de lo Absoluto, como ídolos, sus objetos relativos y limitados.»

«Pero el desorden en el centro anímico puede difundir en toda la persona trastorno y confusión, incluso en el sector del conocimiento.»

«Todo sistema es la inflación y la sobrevaloración de un criterio limitado, y por eso debe superarse. Esta «superación» se consigue en el pensamiento sólo relativizando lo relativo. El único recurso para el pensamiento humano, que lógicamente representa siempre una relación, es llegar a lo Absoluto.»

«Valdría la pena investigar en los sistemas de la filosofía moderna hasta dónde son síntomas de un desorden psíquico. Muchos de ellos—en oposición a la filosofía tradicional—no toman lo absoluto como amplia base última de esclarecimiento. Entre los pensadores modernos hay incluso algunos que emplean expresamente un impulso como principio de la argumentación: por ejemplo, Nietzsche aplica el afán de poder como principio de sus teorías; Karl Marx, el ansia de lucro, y Freud, el impuso sexual» (págs. 222-225).

Este fenómeno se llama «idoliza[...] (W. Daim).

El orden de valores—su jerarquía—[...] ba también la existencia del alma [...] distinta del cuerpo. Cuando sólo se[...] miten los valores biológicos, ya no [...] alma, pero tampoco jerarquía de val[...] pero ésta nos es atestiguada por l[...] periencia.

El autor parece realizar al final [...] especie de argumento «histórico». El t[...] fo del Cristianismo sobre Roma—la [...] plantación de la libertad, la anulació[...] cesarismo—fué posible gracias a su [...] cepción del alma como imagen de [...] redimida por Cristo; entonces «Césa[...] puede ser Dios ni nadie tendrá derec[...] señorear esclavos» (pág. 258). *Os[...] Spengler (2) previó que el peligro a[...] de Occidente era también el cesar[...] Ahora vemos que ese cesarismo es [...] rable. Y lo será si se restauran las te[...] cristianas del alma que Spengler no [...] valorar. No es fatal la decadencia de[...] cidente. Este puede recuperarse si rest[...] su honda tradición cristiana.*

R. C[...]

(1) W Daim: «Revalorización del Psic[...] lisis».

(2) «La decadencia de Occidente». E[...] Calpe.

LAS PEQUEÑAS ATLANTIDAS

Por Alberto Gil Novale[...] Editorial «Seix Barral».—[...] celona.

He aquí un libro que no vacilamo[...] recomendar al lector. Quien lo escribi[...] un hombre joven, pero sorprendentem[...] maduro.

Se ha propuesto Alberto Gil No[...] despertar el interés por el pensamient[...] la Ilustración española y, en general, [...] el siglo XVIII. Valía la pena de rea[...] este intento, porque es una época ap[...] nante, en la que España hizo un esfu[...] admirable para restaurar—más bien d[...] mos construir— su vida económica y [...] asentar la sociedad sobre bases mater[...] sólidas. Por supuesto que este empeño [...] plicaba una renovación del pensamien[...] una elevación de la cultura científica y [...] nica, tan cara a los hombres de la Ilu[...] ción.

Gil Novales se ocupa más bien de fig[...] menores—menores sólo con relación [...] política—, pues prescinde del Conde [...] Aranda, de Floridablanca y de otros [...] sonajes muy sonados. Consagra, en cam[...] su atención a personalidades de igual t[...] si bien dedicados a actividades cultu[...] específicas. Es el caso de Jorge Juan y [...] tonio Ulloa, los marinos que redactaro[...] famoso informe sobre la Administra[...] virreinal en América y tomaron parte [...] considerable en las tareas geográficas d[...] misión francesa; José Nicolás de Az[...] sabio ilustrado y diplomático; Francisc[...] Cabarrus; Alvaro Flórez Estrada, el [...] nomista, y otros.

Evidentemente, este grupo de figura[...] la época no dará una idea al lector d[...] que la época fué, sobre todo en el p[...] constructivo. Hubo personajes de segu[...] fila que merecerían sendas biografías [...] extensas, pues realizaron empresas de [...] mer orden (evocamos, por ejemplo, a [...] ñez, hecho marqués de Sargadelos [...] Carlos IV, que monta, a fines del siglo x[...] uno de los primeros hornos altos de E[...] pa y discute con Jovellanos la utiliza[...] de la hulla en la siderurgia).

El libro de Gil Novales, que es un b[...] libro, tiene para nosotros un defecto, [...] embargo. Y es que expone, casi exclus[...] mente, el pensamiento crítico de los h[...] bres de la Ilustración, pensamiento [...] adopta, a veces, un aire parecido al d[...] generación del 98. Esto puede sugerir [...] el lector una idea errónea. En efecto, [...] escritores de la Ilustración española no [...] nían el acento emocional de los del 98, [...] razones obvias que no es preciso expo[...] razones de época y de coyuntura nacio[...] Su pesimismo es diferente. Por lo de[...] en rigor, y a la vista de los hechos, no [...] pesimismo, sino un trabajo previo de or[...] tación para obrar y reformar con [...] entusiasmo. La verdadera proyección [...] sus vidas no era crítica, sino activa y c[...] dora, lo que exige una tensión optimi[...] Por eso sería necesario ligar este libro [...] otra introducción a la obra real de aque[...] hombres. Una tarea asombrosa que per[...] tió duplicar la población del país, c[...] cientos de fábricas, construir carreteras [...] eran las mejores de la Europa de su tiem[...] levantar la segunda flota de guerra [...] mundo y renovar la enseñanza de muc[...] centros, sobre todo en el orden técnico.

Si decimos esto es precisamente por[...] compartimos la opinión del autor en cu[...]

...la ignorancia en que está el pueblo [es]pañol respecto a ese gran período, a ese [e]jemplar período del siglo XVIII. De ahí [q]ue una omisión pueda ser interpretada [com]o ausencia.

[C]omo se advierte, lo que reprochamos [al a]utor no es ninguna falta de calidad, [ni] un defecto en sentido estricto, la fal[ta d]e una fase esencial que va estrechamen[te u]nida al tema de su libro. Efectivamen[te, e]n el siglo XVII español el pensamiento [(ape]nas si podríamos excluir a Feijóo) casi [no] tiene entidad autónoma. Es un simple [pro]legómeno de la acción. Por eso al citar [las] opiniones de los hombres de aquella [épo]ca notamos ese elemento esencial que [fue] la creación positiva o, si se quiere, [mat]erial de aquella generación de buenos [trab]ajadores que, evidentemente, creyeron [en s]u país.

[U]N LIBRO SOBRE [L]A INMORTALIDAD DEL ALMA

[E]l libro del profesor Rey Altuna sobre La inmortalidad del alma a la luz de [los] filósofos (*Gredos. Biblioteca Hispánica [de] Filosofía, 18. Madrid, 1959*) *es el libro [de] un creyente fervoroso frente a la diso[luci]ón de una época de crisis. Comienza [—c]omo él mismo dice al final—con el tema [de l]a* Sabiduría de la muerte *para concluir [en] una* sinfonía de la inmortalidad. *Los [mús]icos de la orquesta que interpretan esta [sinf]onía son los grandes filósofos, citados [com]o testigos. La enumeración es larga, [des]de los comienzos de la filosofía griega [hast]a el pensamiento más actual, si bien [este] sólo esbozado, por lo que tiene de [toda]vía vivo y no concluso. No cabe duda [de] que la lista, a pesar de su longitud, pu[dier]a ampliarse, pero están las direcciones [y h]ombres esenciales. Si acaso echaríamos [de] menos algunos típicos representantes de [la f]ilosofía anglosajona y, de modo nega[tivo], a los neopositivistas.*

[C]omo he dicho, el libro hace cara a un [mom]ento de crisis, tan intensa y concisa[men]te expresada en las palabras de Jaspers [que] se citan: "Hay una conciencia difun[dida]: todo falla; nada hay que no sea [pro]blemático; nada verdadero se acriso[la]." En esta crisis se envuelve incluso el [arg]umento del consentimiento universal. No [cab]e duda de que hoy siguen existiendo [per]sonas que admiten la inmortalidad del [alm]a por fe y por razón; otras, que la ad[mit]en única o principalmente por fe, como [en] otros tiempos ha ocurrido; otras, que la [adm]iten, sin apenas considerarlo como pro[ble]na, por sentimiento o por tradición. Pe[ro] hay también gentes—no debemos ocul[tár]noslo—que, sin fe, tampoco admiten la [inm]ortalidad personal por vía de razón; an[tes] la combaten. Así los comunistas, neopo[siti]vistas o existencialistas ateos, que no son [—]entre todos—precisamente unos pocos [filó]sofos o extravagantes aislados. Hay que [con]tar, además, con una gran masa neu[tra] a la que el problema no le preocupa, [q]ue, en todo caso, aun con una creencia [dif]usa, actúan como si no hubiera otra vida [que] la de este mundo.

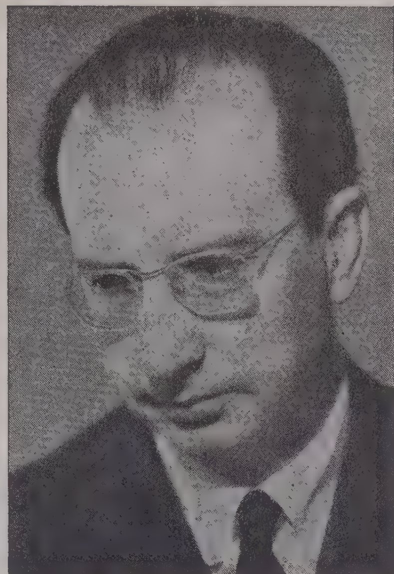
[E]n esta situación se acusa la importan[cia] de un libro como éste, que de un modo [tan] enérgico afirma la inmortalidad perso[nal] y que para probarlo recurren a todos [los] argumentos, cita las mayores autorida[des] y expone también, lealmente, la des[con]fianza crítica de algunos pensadores [t]an eminentes como Duns Scoto—frente [al] valor intelectual de las pruebas. Precisa[me]nte la contracrítica de esta crítica es lo [má]s necesario y lo más difícil en un época [crít]ica como la presente. El autor la afron[ta] con valentía y obtiene frutos muy acep[tab]les que resume en la brillante conclu[sió]n que cierra su obra.

[A] pesar de todo, y de la indiscutible or[tod]oxia del libro, me parece que el lector [me]dio actual, no creyente o indiferente, [rehu]saría demasiado el golpe crítico, pare[cié]ndole que en todos los argumentos iba [im]plicada la creencia en la propia inmor[tali]dad. De donde sería fácil que sacase la [co]nclusión de que, de no tener una fe [fir]me, no habría certidumbre, ni acaso pro[ba]bilidad, sino, en forma muy de hoy, sólo [po]sibilidad de que la cosa fuese así. Esta [po]sición dubitativa ya se dió en los griegos [y l]atinos antes de la Revelación. En el mis[mo] Aristóteles no es siempre segura la [inm]ortalidad personal. Precisamente este [tra]bajo muestra lo difícil que es mantener[se] firme en esta creencia abandonado el [ho]mbre a las propias fuerzas de su razón. [En] cambio, la razón se muestra eficaz cuando trata de esclarecer racionalmente la fe.

El largo estudio está distribuido en apartados designados por un término que me parece, en general, bastante significativo de la época que pretende abarcar. Así, en la Filosofía Griega se estudia la Academia *(con los presocráticos también), el* Liceo, *la* Estoa *y el* Museo *(neoplatónicos y alejandrinos); en la Filosofía Cristiana se distinguen* Ecclesia *(época patrística),* Schola *(tránsito e iniciación),* Universitas *(plenitud de la Escolástica) y* Opus oxionensis, *última etapa dominada por los franciscanos de Oxford; en la Filosofía Moderna, finalmente, se separan* Renascentia, Novum Organum, Iluminismo *y* Romanticismo, *que llega hasta la actualidad.*

De estos últimos términos, acaso el más discutible es "Iluminismo", puesto que puede resultar equívoco y entenderse por él las sectas de "iluminados", mientras que lo que designa es la época de la Ilustración *y los "ilustrados", términos corrientes en la historia del pensamiento español y aun en la historia de España en general.*

Bajo el epígrafe Romanticismo *no se trata la época romántica decimonónica, sino*



el giro del pensamiento moderno desde fines del pasado siglo. Como esto no es habitual, conviene advertirlo. En la obra encontrará el lector las razones de esta distribución, que sería un largo pormenorizar aquí.

Eugenio FRUTOS

MADRID Y EL RESTO DEL MUNDO

Por Federico C. Sainz de Robles.—Editorial «Cultura Clásica y Moderna». — Madrid, 1959.

Con Madrid... y el resto del mundo *alcanza S. de R. su obra número sesenta. Una larga vida, pues, entregado a su quehacer literario, con una vocación y una variedad creadora sorprendentes. Poesía, ensayo, crítica, biografía, novela...*

Es curioso: S. de R., que ha confesado públicamente que sacrificaría por la novela todos los géneros que cultivó en la literatura, lleva casi un cuarto de siglo sin escribirlas. Desde «Escorial: vida y transfiguración», aún inédita, gestada en plena guerra (1938), ha pospuesto su género predilecto a los demás. Por ello no es extraña su decisión de recoger en este libro, recién lanzado por el editor Aguirrebeña, media docena de novelas («novelillas» las llama en su «nota preliminar», como treinta años atrás las llamó noveleríás) escritas entre 1919 y 1936. Justificando su particular manera de nombrarlas, decía S. de R. en cierta ocasión: «Las llamo así como Unamuno llamó a las suyas nivolas. Creo que algo les falta para ser novelas en la completa acepción. Yo siempre soy modesto.» Queden aquí ambas aclaraciones, justísimas, por cierto: la de su forma de novelar y la de su modestia.

Escritas a lo largo del amplio plazo que representa dieciocho años, lógico es que estas narraciones sean, ante todo, bien distintas unas de otras, tanto formal como temáticamente. Por otra parte, espíritu siempre inquieto, S. de R. gusta de escaparse del rigor de la prosa uniforme y mezcla acá y allá frases hechas, castizas; o se enreda más y más en un pintoresco—picaresco—barroquismo, o se alza de pronto con una prosa donosamente clásica, de ameno sabor (v. g., «Las glorias de Florín»). Puestos a escoger, nos quedaríamos con dos de sus novelas: Lobos *y* Cabecita *o* Un suave milagro, *fechada la una en 1929 y diez años después la otra. He aquí los dos polos opuestos:* Lobos, *por su planteamiento, lenguaje y desenlace, es una novela de las que se han venido en llamar* tremendistas; *con lo que S. de R. se adelanta a lo que muchos años después se consideraría como un descubrimiento. Con las figuras de Basilio, el del Bofio, y Rufa, la Patapalo, protagonistas de* Lobos, *Cela hubiera hecho, sin duda, las delicias de sus entusiastas. En cambio,* Cabecita, *traspasada de ingenuidad y de ternura, es una novela delicada, tierna como «un suave milagro». Y aun reconociendo su dominio narrativo y su asombrosa facilidad para trazarnos en sus otras novelas un cuadro fiel de la vida española—Madrid y provincias—en el primer tercio de este siglo, es en las dos citadas donde vemos al Sainz de Robles mejor, al novelista nato, al escritor «que las sabe...»*

Y aquí sí que nos parece haber dado en el clavo.

«Madrid... y el resto del mundo», editada con sencillez, lleva en su portada, a todo color, un dibujo madrileño de Fermín Santos.

Carlos MURCIANO

VAGABUNDOS PROVISIONALES

Por Ricardo Fernàndez de la Reguera.—Editorial Planeta, 1959. Barcelona.

Esta novela es sencillamente deliciosa. Uno, leyéndola—mejor dicho, viajando con sus tres vagabundos—, sonríe casi continuamente.

El lenguaje, por un lado, exacto y «objetivo», pero siempre acompañado con la subjetividad de la gracia. Por otro, rico en palabras o con giros sintácticos del español antiguo. De cuando en cuando, los tacos—inicial y puntos suspensivos—salpican el diálogo. Pero Fernández de la Reguera los maneja de tal modo—en realidad surgen espontáneamente—que dejan un regusto musical o poético. Y esto se debe a la jugosidad del lenguaje, muy principalmente, y también al carácter de los personajes. Estos son muy humanos, sin mala sangre.

Los tres vagabundos provisionales—el hombre alto, el «tirando a bajito» y el chaval—que, en cierto modo, representan a ese vagabundo que todos llevamos dentro, son otras tantas generaciones, presentes... El hombre alto es la generación de la guerra (los que la hicieron); el «tirando a bajito», la de posguerra (los niños que la padecieron); el chaval, la juventud (los que nacieron después). Y constituyen la mayoría, el hombre gris, el hombre limpio a fin de cuentas, el hombre que siempre le toca j...

Por eso el hombre alto es el hombre que hizo la guerra sin comerlo ni beberlo, porque habían llamado su quinta, como a la mayoría. Pero él la recuerda como algo tremendo y, a la vez, hermoso. Y recuerda a los muertos, no para echárselos a uno a la cara justificando lo injustificable, sino porque allá, en lo hondo de su corazón, están vivos, porque convivió con ellos y los vió morir. Casi al final de la novela, unas matas de romero en las manos le hacen exclamar al hombre alto: «¿Ves? Esto es la guerra, chaval. Y esto, la muerte. ¿Ves? Este olor de romero. ¡Así como lo oyes! Esto mismo es.» A la vista está, no cabe un recuerdo más puro ni limpio. Ni tan triste.

El «tirando a bajito» es un «intelectual», un sentimental y un quejica, una verdadera calamidad. Su frase favorita es ésta: «Es fatal.» Este y el hombre alto, para el tercer vagabundo de marras—el chaval—, son unos llorones. «Siempre están ustedes llorando», dice más de una vez. La llamada generación «intermedia» está retratada en él con bastante exactitud. Bien es cierto que es mucho más compleja de lo que se insinúa. Pero lo mismo cabría decir en cuanto a las anterior y posterior generaciones. Claro que tampoco se trata de ahondar en la complejidad de las generaciones, sino de retratar al hombre gris, humano y tierno. Y esto quizá sea modo más eficaz y honrado de dar testimonio que el ahondamiento en las complejidades del asunto.

Finalmente, el chaval, un tanto frívolo, con todo lo que tiene la juventud de disconforme y avasallador, pero con más infantilidad o adolescencia que hombría, aunque en el fondo la tenga.

En definitiva, un viaje a pie, muy grato, por tierras de Castilla, siguiendo los pasos y las peripecias de estos tres vagabundos provisionales. Y como Fernández de la Reguera hila finamente su prosa y hay narración auténtica, uno ve, palpa y siente el viaje como algo vivido. Y como también abunda la gracia—Fernández de la Reguera la hace nacer de la ternura—, uno, como ya hemos dicho al principio, sonríe casi constantemente.

M. BUÑUEL

Vanguardia de la Publicidad



EULALIO FERRER

ESTE HOMBRE, DEL QUE NOS sentimos amigos, tiene virtudes múltiples, junto a algún defecto—no podía ser por menos; dejaría de ser humano—. Posee inteligencia, sentido del humor, españolismo. Es amable, sencillo, amistoso—virtud cardinal—, aunque no deje de indignarse cuando conviene...

Leímos de Eulalio Ferrer una conferencia antes de conocerle en persona. Esa conferencia, tan atinada, contiene conceptos que deben figurar como lecciones en los libros dedicados a Publicidad. (Aquí no se estila, en el oficio, tal castellano limpio y combatiente.)

Se dan en este español de la Montaña—nació en Santander—dos condiciones en apariencia contradictorias: es un hombre de empresa, puntual y exigente, y es un romántico, capaz de idealismo y fantasía. Con estas condiciones ha creado una empresa importante, actual, responsable: Anuncios Modernos.

Ahora cumple esta empresa doce años de vida. Por eso traemos aquí a su autor.

EULALIO FERRER ES UN español que añora a su pueblo, por el que peleó y sigue peleando. Y lo hace con talento, maña y alegría. Es de los españoles que donde estén, con acierto o error —incluso cuando se equivocan—honran a su país. Nosotros estamos con él: somos sus amigos.



EL SENTIMIENTO TRAGICO DE LA POESIA

(Viene de la pág. 10.)

la cual brota como una canción del atardecer, resplandeciendo en las sombras antes de la cauda definitiva de la luz.

El mundo aparece encerrado íntegro en el vaso oscuro del cuerpo, que es lo mío, lo más mío de mi ser; pero que desea morirse, desaparecer: "¡Oh gravedad del rostro de los muertos!" "Y el alma se alegra de esta visión justa", festejando el acabamiento de la mortal pesadumbre; se siente liberada de esta encarnación forzada del cuerpo. Es el alma "una lluvia negra, una sombra lejana de sombrías aldeas", un sufrimiento perpetuo o, más bien, la muerte, "el ángel negro que sale sin ruido del corazón del árbol". Pero persiste su vuelo, aun cuando el el cuerpo desea caer o hundirse:

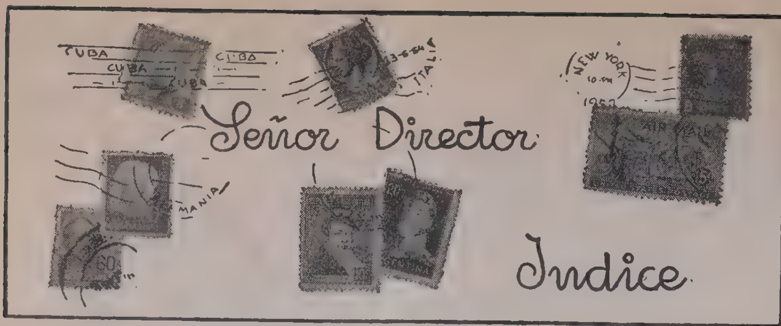
"¡Oh nocturno vuelo del alma!"

Somos seres en declive que vemos los rostros en aguas negras. Sólo los amantes resplandecen y la fusión de los seres es un canto de resucitados. En la poesía de Trakl la pasión es mortal, no tiene salida ni salvación posibles. Cuando parece surgir el consuelo, se esfuman los acordes solitarios de su alma angustiada:

"¡Qué importa dejar caer la cabeza en el [arroyo!"

El sufrimiento que padece el cuerpo del hombre, su agonía, su conflicto de vida y muerte, no es quizá inútil ni vano, porque conduce el espíritu a la definitiva salvación, a la plenitud de los tiempos.

Carlos GURMENDEZ



Publicamos abajo, porque nos dan ánimo para seguir, tres fragmentos relativos a INDICE, a su tarea y dificultad. Son arduas, evidentemente. De algunas evidencias no tiene el lector noticia. Se llevaría las manos a la cabeza...

TABLON DE ANUNCIOS

Radio León

La llegada de INDICE, de Madrid; la cada día más importante publicación, que dirige, con ejemplar talante, J. F. F., es siempre noticia. Y noticia digna de comentario. Cuando los españoles de todas las latitudes y de todas las Españas tengamos un momento de quietud; cuando se enderecen nuestros rumbos o cuando éstos señalen clara y decisivamente el objeto de vivir hispánico, habrá que volver la atención a estas páginas de INDICE, tan apretadas de buena voluntad—tan claras y terminantes, tan oportunas y tan vivas, tan necesarias y actuales—, para poder contemplar el sesgo de nuestra aventura, la huella profunda y dolorida de nuestro paso. Yo no digo que INDICE represente, en esencia, el pensamiento total de los españoles de hoy, pero sí afirmo que no hay español consciente y responsable consigo mismo que no entienda y comparta el lenguaje y la actitud de INDICE en esta hora comprometida del ser español.

El número 127 es, por muy distintos signos y contenidos, excepcional en el quehacer—«capeando los vientos que soplan»—de la publicación. Para dar una idea de su extenso y valioso sumario sería preciso reseñar todos y cada uno de los trabajos que lo componen y, además, o sobre todo, rescatar la pura *doctrina* que de ellos se desprende. Nuestro deseo forzosamente ha de verse incumplido y hemos de limitarnos por ello a subrayar la presentación del doctor Severo Ochoa, el eminente científico español que trabaja en la Facultad de Medicina «New York University», a través de una importante entrevista. Las *declaraciones póstumas* del pensador y político mexicano Vasconcelos. Las *respuestas* que el Director de la publicación ofrece a la revista «Acento», que bien merecerían ser conocidas más ampliamente, como *manifiesto* para una convivencia y paz hispánicas. Un trabajo de José Aumente sobre «Cambios de Perspectiva». «En la muerte de Carlos Ribas», por Gabriel Ferrater. Y excelentes trabajos de crítica de arte, de comentarios bibliográficos y de noticias de actualidad literaria, teatral y cinematográfica. En resumen: uno de los documentos más dignos de nuestro momento, por lo que una vez más, desde este rincón de España, felicitamos a su Director.

Victoriano CREMER

«UNA LABOR...»

DILAR, 26 de septiembre de 1959.

Señor director de INDICE.—Madrid.
Querido director y amigo:

Soy lector asiduo de INDICE y especialmente de los artículos que usted escribe y algunos de sus colaboradores que forman en su grupo intelectual: señor Fernández-Santos, José Aumente...; no puedo resistirme en felicitarles sincera y cordialmente por los últimamente escritos relativos a la política, porque sin prejuicios de demagogia, valientemente, sin ambajes, dicen la verdad—aunque cumpla un deber primordial todo intelectual al hacerlo así—, prestando un gran servicio a la sociedad; de lo contrario, es mejor que calle. Nuestra querida España está sedienta de estos intelectuales y mentores que encaucen serena y sanamente a nuestra juventud; y creo que ustedes están realizando en este momento histórico una labor sumamente grande en este terreno, y que los jóvenes y adultos sabrán apreciar y agradecer.

Estoy de acuerdo con las opiniones y críticas del señor Fernández Santos respecto a Ortega, no obstante considerarlo como maestro; tenía éste un concepto erróneo y despectivo de las «masas», cuando todo hombre, por elevado que se crea espiritual y culturalmente sobre los demás, nunca pasará de ser hombre, con el deber de emplear su sabiduría y dones en ayudar a sus semejantes y no a mirarlos desde un nivel más alto, despectivamente. Y puede decirlo en lenguaje claro: el señor Fernández Santos, en este aspecto como en otros, tiene superado—él y algunos más—al maestro. En cuanto a la independencia política que blasonan algunos, eso es más bien soslayar el riesgo de abordar el problema planteado.

Para terminar, no sería sincero, en honor a la verdad, si no le dijera una vez más que considero a la Revista INDICE de las mejores que se editan en España y que gustoso deseo ayudar económicamente.

Rogándole haga extensiva esta carta y felicitaciones a los demás compañeros, le saluda respetuosamente su buen amigo,

Manuel RUIZ CUESTA

¡GORA ESPAÑA!

Querido Director de INDICE:

No es la primera vez que me he sentido tentado de escribirle por lo bueno de su revista.

Francamente, el número 128 es estupendo. Mi más cordial enhorabuena y que Dios le dé espíritu y fuerza para llevarla por ese camino.

Variedad de temas, problemas vivos; bien presentado todo ello.

El *Monólogo ante Julien Green*, de autor apenas conocido en España, magnífico ante la sinceridad valiente y la altura de Green.

Las páginas sobre los que nos precedieron, Juan Ramón, M. Altolaguirre, libremente tratados...

El texto de Azancot interesantísimo. Profundo conocedor del corazón humano cuando dice que los invertidos pueden enamorarse, pero no amar. Mejor sería decir homosexuales, pues invertidos es fuerte. Y ante Dios, ¿no somos todos algo raros? ¿La amistad no supera todo eso? Y Green habla de David y Jonatam. Ese enamoramiento puede purificarse por la religión.

ROSA: *Antorcha de los colibríes,*
sonrisa de un ángel,
voz del sueño.

No deje usted escapar a ese muchacho.

Los *Aspavientos* y la *Réplica*; lo valiente de la Fe Católica de Romano García; el gran problema que plantea José Aumente, problema difícil y solamente solucionable al mejorar económicamente todos...

Y los problemas que plantea usted a don Gregorio Marañón.

¿No cree, querido Director, que las dos—justicia y libertad—son absolutamente necesarias, tanto la una como la otra?

Para qué seguir, sonaría a coba, y los vascos somos poco dados a la coba por aquello que decían nuestros abuelos cuando se les mandaba algo que no estaba de acuerdo con lo del país: «Se obedece, pero no se cumple».

Pido a Dios por usted y los suyos, y con hombres como ustedes, libremente, repúblicanamente, como vasco de corazón a un castellano de corazón: ¡Gora Castilla! ¡Gora España!

Un abrazo cordial de

U. L.

Le felicito por aquella *encuesta* que dejó de publicarse. Pidamos a Dios por la unidad y convivencia de todos los españoles.

EL SILLON VACIO

(Viene de la pág. 18.)

mientras mi padre le dibujaba. Y su gesto de graciosa, insospechada, coqueter[ía] cuando vió el dibujo terminado:

—Muy bien, muy bien; pero... ¿no cree usted, Penagos, que se le podría pon[er] algo así como un poco más recortada la barba?

LE VI LA ULTIMA VEZ HACE UNOS CUATRO MESES. LE fallaba mucho la memoria y contaba casi siempre lo mismo, de manera reiterativa. R[e]cuerdo que me relató tres veces una historia idéntica sobre Dostoieswky y que h[a]blamos de Andalucía, de donde yo acababa de llegar.

—¿Cómo se llama esa ciudad andaluza que tiene así como una cosa arriba q[ue] a mí nunca me entusiasmó demasiado?

No caíamos.

—Sí, hombre, esa cosa que hicieron los árabes con mucho yeso y muchas fue[n]tes y muchos colorines...

Acertamos por adivinación: "esa cosa" era la Alhambra.

No le vi nunca en la cama. No quise verle así. Iba a la casa, a preguntar p[or] él, y me quedaba con Julio, su sobrino, en la sala de las antiguas tertulias. A[llí] estaba—allí está—el sillón vacío. Me impresionaba verlo. Era como un segu[ro] anticipo de la muerte. Sabíamos que allí no se sentaría ya más.

Esta casa, de pronto, se ha llenado de gente. En un cuartito estaba él. Reposa[ba] sobre una pequeña cama de metal, rodeado de unos pocos crisantemos, bajo u[na] tristísima bombilla sin pantalla, en cuyo cable había prendido un alfiler de ropa. La barbita amarillenta saliéndole del blanco sudario. Y los ojos cerra[dos] para siempre.

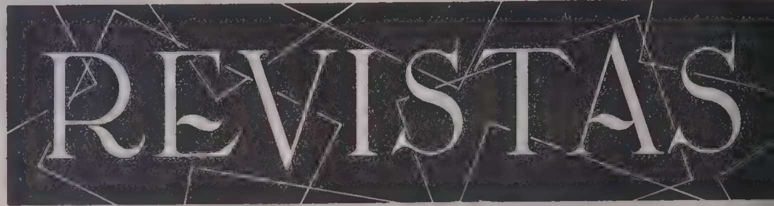
Al día siguiente le acompañamos al cementerio. Era una fría mañana de oc[tu]bre, de limpio cielo azul surcado por esas nítidas nubes blancas de los otoi[ños] madrileños. El ataúd cayó en el fondo de la fosa. Me acordé de los versos [del] poeta, su compañero de generación:

Un golpe de ataúd en tierra es algo
perfectamente serio...

El viento oreaba los cipreses. Cayeron dos coronas sobre la caja. Y unos ho[m]bres empezaron a echar tierra encima. El silencio era impresionante. Allí está[ba]mos, callados, doloridos, escuchando el agrio ruido de las palas al escarbar el su[elo] y el silencio, el ruido blando, casi obsesivo, de las paletadas de tierra al caer so[bre] la tierra. Enterrábamos muchas cosas. Enterrábamos, sencillamente, a Pío Bar[oja]. Una muchacha, a mi lado, lloraba sin poder contenerse. Otra muchacha, al fin[al], dejó unas rosas sobre esta tierra que cubre los restos del gran novelista.

Y esto fué todo. Yo pienso obsesivamente en ese sillón de esa casa que se [ha] quedado vacío...

R. de P.



Política

Es el título de la nueva revista de ensayos políticos, cuyo número 1 ha salido recientemente en Caracas.

En este primer número, Rómulo Gallegos publica un fragmento de novela inédita; Julián Marías trata el tema de las generaciones, tan predilecto de Ortega y Gasset; José Luis Romero aporta unas interesantes reflexiones sobre «La crisis argentina», ensayo en el que se esfuerza por desentrañar las causas del singular fenómeno político de su país. A este respecto debemos decir que José Luis Romero, siempre perspicaz filósofo, acierta en cuanto a la descripción de los hechos, pero creemos que no logra esclarecer el mecanismo de un proceso que tiene características muy especiales.

Hemos de destacar entre las colaboraciones de este número de «Política» el trabajo de José Figueres, Presidente de Costa Rica, sobre la educación en los países hispanoamericanos. Para orientar la educación el autor empieza por establecer una hipótesis en cuanto a la orientación de la sociedad occidental, en un futuro capaz de superar la «obsesión» económica, que no es sino uno de tantos objetivos históricos, tan pasajero como todos. «El educador—escribe—, como el navegante, debe mirar lejos.»

Revista

Barcelona, octubre 1959. Número 392.

Revista es un semanario que toca los más variados temas. El número que comentamos contiene crónicas referentes a una exposición de Picasso en Barcelona, a la representación de «La Gaviota», de Chejov, y al «Robbins Ballet», que actuó en el Liceo.

José María Bordas escribe un curioso reportaje sobre la isla de Capri. Kurt Leonhard se ocupa del pintor Heeg-Erasmus, autor de obras singularmente interesantes. Luis Linés hace alusión a la polémica entre los epígonos de Ortega y el P. Ramírez. El autor de la nota dice que el dominico español no tiene una actitud comprensiva y generosa hacia Ortega como lo es la del canónigo C. Moeller con respect[o a] Camus. Pero Luis Linés tampoco [es] comprensivo y generoso con el P. [Ra]mírez, y por otra parte, Ortega no [es] Camus.

La revista incluye, además, artíc[ulos] sobre temas cinematográficos, políti[cos,] etcétera.

Indice literario «El Univers[al]»

Caracas, julio 1959.

El suplemento literario de «El U[ni]versal» llega—todas las semanas, [sin] falta—a nuestra Redacción. En sus [bre]ves y densas páginas incluye cuen[tos,] semblanzas literarias, estudios poéti[cos,] críticas de libros, relatos y trabajos [so]bre pintura.

En el número del 9 de julio, artíc[ulos] sobre «Angel Gance, signo y figura [de] nuestra música», «La imagen de Azo[rín] hoy», «Joseph Riviere y la escult[ura] monumental» y otros trabajos.

Nueva revista cubana

Cuando un pueblo necesita una [re]volución, ésta no debe reducirse [al] militar, debe alcanzar todos los ám[bi]tos de la vida del pueblo: el de la [cul]tura, por ejemplo.

Es natural que en Cuba surja—c[omo] fruto de la Revolución—esta rev[ista] que estudia los problemas cultur[ales] de un modo «nuevo».

Lleva cuatro grandes secciones: [Pen]samiento y Crítica, Imaginación [y] Poesía, Problemas cubanos, Nota[s y] comentarios. *Entre otras colabora[cio]nes, presenta un trabajo de We[rner] Heisenberg—«Física del átomo y [ley] de causalidad»—en el que habla [del]* carácter estadístico *de las leyes fís[icas] y de la teoría de los* quanta; *como [es] continuado, nos ocuparemos de él [en] otra ocasión. Jorge Mañach escribe [una] recensión de la obra teatral de [Cer]vantes:* Numancia. *Nicolás Gu[illén] presenta unos* Poemas. *Y así, otros [va]rios trabajos.*

Saludamos a la «Nueva Revista [Cu]bana» y hacemos votos por que te[nga] porvenir.

JFANCIA Y
ONFESIONES

A Juan Goytisolo.

Cuando yo era más joven
bueno, en realidad, será mejor decir
nuy joven)
algunos años antes
le conoceros
y
ecién llegado a la ciudad,
menudo pensaba en la vida.
Mi familia
ra bastante rica y yo estudiante.

Mi infancia eran recuerdos de una casa
on escuela y despensa y llave en el ropero,
le cuando las familias
comodadas,
como su nombre indica,
eraneaban infinitamente
n Villa Estefanía *o en* La Torre
lel Mirador
y más allá continuaba el mundo
on senderos de grava y cenadores
ústicos, decorado de hortensias pomposas,
odo ligeramente egoísta y caduco.
o nací (perdonadme)
n la edad de la pérgola y el tenis.

La vida, sin embargo, tenía extraños límites
, lo que es más extraño: una cierta tendencia
etráctil.
Se contaban historias penosas,
nexplicables sucedidos
o se sabía dónde, caras tristes,
ótanos fríos como templos.
Algo sordo
erduraba a lo lejos
era posible, lo decían en casa,
uedarse ciego de un escalofrío.

De mi pequeño reino afortunado
ne quedó esta costumbre de calor
una imposible propensión al mito.

UERE EUSEBIO

A mis hermanas.

os lo dijeron al volver a casa. Estabas
ándonos, caído en la sillita del planchero,
los ojos atónitos del que acaba de ver
nexplicable proximidad de la muerte

si no se queja. Te ofrecimos
nas frases vagas que hicieran compañía,
quier cosa, porque estabas ya solo
nitivamente. ¡Cómo hubiese querido

el mismo de entonces! Volveríamos
s, corriente arriba, para darte
que fuera no más que una palabra
humanidad y un poco de calor. ¡Si fuese

l como las tardes y el Pinar
Jinete, con humo y viento seco...!
ndo sólo entendíamos
onrisa adorable de tus dientes sucios

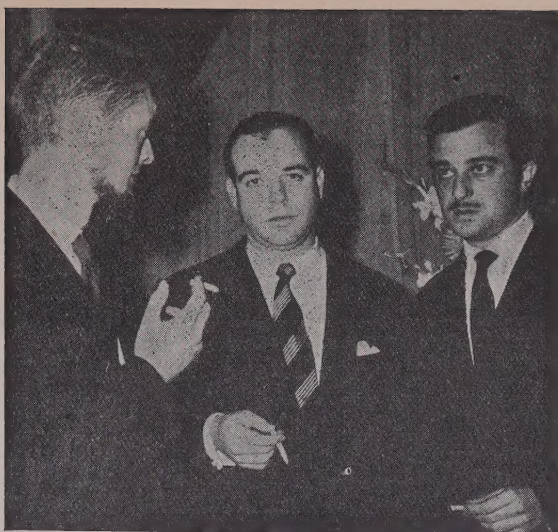
s manos deformes como pan,
nosotros, en mitad del mundo,
mundo inexplicable como tu propia muerte
uestra infancia en los años de la guerra civil—.

Jaime GIL DE BIEDMA

CARLOS BARRAL.
Nació en Barcelona, en 1928. Abogado y editor.
OBRAS: «Las aguas reiteradas».
«Metropolitano».

JAIME GIL DE BIEDMA.
Nació en Barcelona, en 1929. Abogado y Secretario de empresa.
OBRAS: «Según sentencia del tiempo».
«Compañeros de viaje».

JOSE AGUSTIN GOYTISOLO.
Nació en Barcelona, en 1928. Abogado y colaborador de editorial.
OBRAS: «El Retorno» (Accésit Adonais, 1954).
«Salmos al Viento» (Premio Boscán, 1956).
«Claridad» (Premio Ausías March).



CARLOS Barral, Jaime Gil de Biedma y José Agustín Goytisolo son tres jóvenes poetas de la última generación literaria: la de los escritores menores de treinta años. Barral sólo ha publicado hasta la fecha un libro: Metropolitano. *Actualmente prepara su segunda colección de poemas, que ofrece la curiosidad de presentar las composiciones por el orden cronológico de los acontecimientos narrados—o referidos—en ellas. También Gil de Biedma es hoy por hoy autor de un solo libro:* Compañeros de viaje, *y prepara igualmente otro, que se titulará, según anuncia:* Coplas morales. *Goytisolo mereció un accésit del «Premio Adonais» por su libro inicial:* El Retorno. *Después publicó* Salmos al viento, *y ha escrito asimismo una tercera obra, «Claridad», que acaba de obtener el «Premio Ausias March», convocado por primera vez este año. Los tres poetas que hoy figuran juntos en INDICE están radicados en Barcelona y forman parte de un grupo compacto de tendencia afín: poesía «social», al menos por el contenido o por la intención, ya que formalmente resultan a menudo herméticos y de difícil comunicación para el lector medio. A veces esta poesía adquiere un marcado tono satírico, sobre todo—y hasta donde podemos juzgar tratándose de poetas que están aún en pleno desarrollo—en Goytisolo. En Barral destacan los elementos intelectuales. Gil de Biedma exhibe acaso mayor variedad de registros en sus distintos poemas. Los tres son poetas representativos de una dirección acusada en la poesía española de los últimos años.*

V. G.

Un pueblo (1935)

Para admirar aquella plaza antigua,
hermosamente enferma de abandono,
veníamos de lejos.
(Un pueblo es un paisaje
de pintoresca tradición humana.)
Anduvimos las calles empinadas,
entramos en la iglesia, contemplamos
otra vez el efecto de los montes
azulados cayendo sobre el campo...

Como suele ocurrir
(nuestras horas comportan una idea de renta),
no tropezamos gente
sino entrada la tarde en el café
envuelto en una sombra azucarada.
Una paciencia mineral
se pringaba en los naipes untuosos.

En la esquina encendieron
la luz sobre una puerta con letreros:
CASA DEL...,
que será ahora
el centro parroquial o el sindicato.
Nos íbamos. Los faros
teñían de amarillo las piedras de la fuente
cuando aquel golpe violento
resonó en la chapa.
Nos miraba
por delante del grupo con bravura,
hueca la mano aún igual que un arma
todavía humeante del disparo.
(Oh, déjalo, es un loco,
un insensato...)
Carretera adelante
yo miraba las puertas, las paredes
lívidas de la noche
con una extraña sensación; pensaba
que en cada una habría alguien apuntándonos,
que a nuestra presencia escandalosa
en todas partes respondía
la enemiga mirada, la sonrisa
de antes. Porque algo
que no sabía qué era nos marcaba,
algo que consistía en estar allí,
en el agradable
sopor del camino y en irles a obser-
a sus pueblos decrépitos. [var

Como un árbol,
como una planta inoportuna,
me sentía crecer,
húmedo de miedo,
en medio de la avenida suburbana,
suplicando.
a la luz de las bombillas enrejadas.

Carlos BARRAL

Mayo 1955

ENCUENTRO

Alegría, yo te
he buscado y buscado
por todos los lugares,
por todos los caminos
que andaba y desandaba.
Alguna vez oí
tus pasos en el bosque,
otra vez escuché
tu risa, pero nunca
te tuve entre los brazos
para poder hablarte,
para decirte que
mi vida iba cayendo
como una gota de agua,
que hacía frío, y
que te he esperado siempre,
roto y amante como
me ves, como me tienes,
contra tu pecho, amiga.

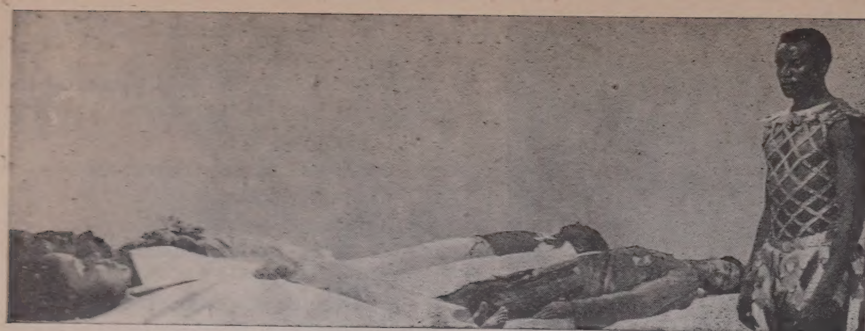
COMO TANGO

No me preguntes más,
no puedo responderte.
Y me duelen tus golpes
en el pecho, me hiere
tu golpe.
¿Adónde voy,
adónde vamos? Oye:
cada día comienza
un mundo nuevo,
clarea una esperanza.
No sirve para nada
preguntar hacia dónde
nos conduce el camino,
ya que, a pesar de toda
la sombra que nos cerca,
sigue la vida, y es
hermosa como un dios
de claridad perpetua.

No me preguntes más,
no me preguntes. Sosiega,
corazón, caballo loco.

José Agustín GOYTISOLO

En el n.° próximo publicará *Indice* algunos poemas de Quasimodo, reciente Premio Nobel, con notas y traducción de Vicente Gaos



Ci-ne

ORFEO NEGRO,

de Marcel Camus

Lo primero que hay que resaltar de esta película es la pureza de su concepción y realización. Viéndola se ve a las claras que Marcel Camus no ha tenido ninguna traba para llevar a cabo su propósito; no ha tenido que hacer la menor concesión a la «comercialidad» en detrimento de la estética. Es decir, ha sido libre para concebir y ejecutar su película, partiendo, en primer lugar, del mito de Orfeo, luego de la obra teatral del brasileño Vinicius de Morales—«Orfeu da Conceiçao»—y, finalmente, eligiendo como escenario la ciudad de Río de Janeiro en la víspera y en el día de su famoso Carnaval, y como personajes, a los negros y mulatos que habitan los suburbios de dicha capital. Esto último, no por lo exótico deja de ser significativo, ya que la gente de color tiene ocasión no sólo de bailar y retorcerse ante el frenético compás de la música, sino de interpretar una delicada y espiritual historia de amor, que difícilmente podría superar una pareja de blancos, por muy buenos actores que fueran. Esto, sencillamente, quiere decir que si son capaces de tal interpretación, todavía son más capaces de vivir esa situación.

En esta película hay, sobre todo, belleza y ritmo, color y música, imagen y montaje—aunque éste, a veces, está ausente en las danzas por mor de lo documental—; en definitiva: cine cien por cien.

La primera parte tiene un tempo neorrealista, apenas empañado por las alusiones al mito órfico o por el hecho de llamarse los protagonistas con los mismos nombres del mito. El, conductor de tranvías, que con su guitarra encandila a las mujeres, a los niños—que creen a pies juntillas que al tocar la guitarra hace salir el sol—y a los animales, efectivamente, se llama Orfeo. Y ella, una campesina tímida y miedosa como una alimaña, que llega a la capital para ver el Carnaval, se llama, realmente, Eurídice. En esta primera parte vemos la vida fabulosa, por su sencillez, de los habitantes del suburbio Babilonia de Río, todos ellos negros o mulatos. Y nos damos cuenta de cómo sienten, de cómo aman, de cómo habitan en sus rústicas barracas rodeados de gallos, palomas y otros animales domésticos.

La segunda parte, desde la iniciación del Carnaval hasta el fin de la película, transcurre en un tempo literario, con equivalncias o paralelismos con el mito órfico. Y las equivalencias resultan perfectamente válidas, pero no así los paralelismos. A la frescura e ingenuidad de la primera parte se opone, en ésta, la meticulosidad y lo enfático. Y la belleza plástica que surgía en la primera parte espontáneamente, en ésta aparece muy trabajada y medida. Sobre todo en lo concerniente a las luces, las cuales destacan tan sólo una parte de la escena; en los colores cambiantes—basta que el personaje entre en otro foco de luz—o monocromos—en las escenas de la búsqueda de ella, equivalente al descenso de Orfeo a los infiernos, predomina como color único el rojo—. Los encuadres también son más enfáticos, buscando siempre el ángulo máximo de belleza. También el pose de los intérpretes, sobre todo Breno Mello, que hace de Orfeo, resulta envarado o hierático. Y es que el tranviario negro no es él, el ser humano que habíamos conocido, sino el propio Orfeo, el ser mitológico. De ahí que el sudor de angustia que le corre por el rostro en su búsqueda de la mujer amada, que parece sangre por la iluminación roja, se nos antoje frío. Unicamente se rompe esta frialdad o àureola mítica del personaje cuando aparece el coche-tanque regando el asfalto al amanecer y Orfeo, con Eurídice muerta en los brazos, se aleja.

¿Por qué no ha surgido la palabra fin en ese momento? Pues porque Camus ha sido consecuente hasta el final con el mito órfico. Otra cosa hubiera sido si en vez de recrear la historia de Orfeo en nuestros días hubiera narrado simplemente el idilio trágico de un tranviario y una campesina. Entonces el fin de la película estaría en la escena aludida.

Todos los intérpretes, salvo Marpessa Dawn—Eurídice—, que hizo con anterioridad algún papelito, son naturales. Y, al decir verdad, todos actúan magníficamente. Ellos son negros y conservan en su alma su ascentral primitivismo, lo que de puro tiene el hombre. De ahí su naturalidad. Puestos a destacar a alguien, uno destacaría a Lea García, en el papel de Serafina, la prima de Eurídice. En cierto momento es la versión negra de Giulietta Massina en sus papeles de Gelsomina y Cabiria.

Cierto que esta película no nos descubre todo el drama del Carnaval anual de Río de Janeiro. Cierto que tampoco nos descubre la problemática de los habitantes de los suburbios de la gran ciudad brasileña. Pero algo de todo eso nos desvela. Por otra parte, lo que importaba a Camus era mostrarnos una historia de amor y muerte, delicada y patética, equivalente o paralela a la historia mítica de Orfeo, pero de rigurosa actualidad, porque el amor y la muerte siempre son de rigurosa actualidad.

Miguel BUÑUEL

SONATAS,

de J. A. Bardem

El fallo de las películas de Bardem radica en el guión y en los personajes. Y es que las ideas han de desprenderse del arte y no al revés: de las ideas, el arte. Arte que irremisiblemente, por su falta de creación, se queda en artesanía. Y ésta, en Bardem, en todas sus películas, es de primer orden. Esta inversión de los valores—ideas para generar arte, en vez de arte para generar ideas—es a todas luces incapacidad de creación, impotencia artística. Por eso Bardem siempre ha recurrido a creaciones ajenas o a historias de su propia cosecha (tal, «La venganza») carentes de creación, para inscrustar en ellas su ideología—sus propias ideas—. Esto en cuanto al guión. En cuanto a los personajes, por esa su impotencia, quedan convertidos en marionetas, deshumanizados, casi sin calor y sin vida.

A continuación copiamos de «Ya» lo que José María García Escudero escribe en su sección «Tiempo» a propósito de «Sonatas».

M. B.

Lo que le falta y lo que le sobra a la película:

Le falta Valle Inclán; le sobra Bardem.

Le faltan las «Sonatas»; le sobran... los «Episodios Nacionales».

Le faltan Concha y la Niña Chole; le sobran Aurora Bautista y María Félix.

Le falta Bradomín; le sobra el capitán Casares-Bardem. O si lo preferís, le falta el Bradomín que acabó peleando a favor del rey don Carlos, y le sobra el Bradomín que termina en adelantado de Pancho Villa.

Pero puesto que Bardem ha decidido prescindir de Valle Inclán, salvo para la propaganda, y ha optado por convertir la estética en moraleja, la fábula en Historia y la Historia en política para hacer de Bradomín el antiguo régimen en carne y hueso y mostrarnos su conversión al régimen nuevo, y si esto es así, lo otro no se lo reprocho demasiado (porque, la verdad, en las «Sonatas», tan escandalosamente ingenuas o tan ingenuamente escandalosas, sólo se puede ver ya, literatura aparte, algo así como el ejercicio jactancioso del señorito provinciano que se las quiere dar de hombre corrido, y en cuanto al cursi de Bradomín, acaso estaría su sitio en un celuloide rancio); ya podría Bardem habernos ofrecido una más documentada historia y una película mejor. Y sobre todo, un cine mejor.

Porque a la película le falta vida y le sobran metros.

Le falta cine.

Tea-tro

LA LOCA DE LA CASA

de Pérez Galdós

Hay dos buenas razones para que esta comedia satisfaga plenamente: una, la de tratarse de un teatro serio, competente en las ideas, digno en la técnica y escrito con hermosura literaria. Otra razón es su vigencia. El viejo Galdós está más cerca de nosotros de lo que muchos suponen. Su entendimiento era lo suficientemente denso para pasar por el tiempo remozándose con él, y la sociedad que exploró, lo suficientemente conservadora para guardar sus achaques y mezquindades tan nuevos como los viese el propio Galdós.

Se ha insistido mucho acerca de una pretendida inocencia de esta obra, cosa que me parece errónea. ¡Nada de obra inocente!..., al contrario, llena de compromiso. Hay algo más que verismo, gracia y hermosura en el conflicto de este original matrimonio que la buena chispa argumental del autor nos pinta. No es difícil ver en él y en quienes le rodean una especie de cimiento o sustrato lleno de singulares valores humanos, que no se caracterizan, precisamente por su inocencia. La obra es un profundo análisis, hecho con verbo blanco, pero no con blancas intenciones, de la gente, de cierta gente muy nuestra. Galdós fué siempre un soberbio observador de personas, pero hay que tener en cuenta que era un artista y no un demagogo, por lo que los resultados de sus observaciones estaban siempre supeditados a una función previa y no a una efectividad política o polémica. De ahí que su compromiso con ciertas verdades o ideas esté expuesto siempre de una manera relativa, y aun relativista, ya que se da como contenido sicológico (me interesa con ello subrayar el carácter síquico, individual, que el autor le da) de las personas que constituyen el objeto de su creación. El compromiso, la falta de inocencia y la intención profunda de Galdós resultan sólo de observar con cierto detenimiento el contenido humano, por naturaleza relativo, de tales personas.

Los dos primeros actos, de inmejorable factura técnica, son el gracioso retrato de una familia acomodada, de la que empezamos por saber una cosa: que está arruinada. Esto de la ruina tiene, en las sociedades burguesas, una importancia que trasciende a los valores puramente económicos y afecta de una manera absoluta a las estructuras espirituales que sostienen a estas gentes. Al parecer, a esta familia le es imposible sostener su vida moral y religiosa sin un fondo monetario saneado que las avale. Por esta causa acuden a una solución que, si se piensa, no tiene más remedio que considerarse como desesperada: casar a una de las herederas con un vecino rico, individuo soez, avaro hasta límites neuróticos, ateo y, por si fuera poco, antiguo lacayo de la familia.

De las dos herederas hay una, Victoria, muy significativa. Se trata de una novicia, una dulce monjita, llena de bondadosería conventual, cristiana caridad y hermosura de alma. La moza tiene una idea muy extraña en la cabeza: cree que el cristianismo es algo así como un campeonato de sufrimientos. Como la vida del convento le parece muy poco sufrida para sus exigencias, decide inmolarse, para mayor gloria de Dios, en un terrible sacrificio: casarse con Pepet, que así se llama el mons-
truo. De esta forma mata, la mujer,
pájaros de un tiro: arregla las cuentas
su familia y las suyas propias con D
Es curioso pensar que tan cristiana m
no pretende otra cosa con tal matrimo
que "hacer merecimientos" para su sa
ción eterna. Su caridad no la lleva a p
sar en una posible redención de su m
do. Caridad muy singular la de Victo
por muy común que sea.

En el tercer acto vemos a Victoria y
pet, ya casados, en plena vida hogar
Una vida sórdida y sufrida, como ella
caba. En este acto, la antítesis vital que
primorosamente expone Galdós en los
anteriores, llega a ciertos grados de pa
xismo dramático, que lindan con la g
ría del dramón al uso. Esto hace temer
el buen fin de la comedia, pero Gal
tiene la finura, aun haciendo esta co
sión al efectismo, cosa que no le ala
mos, de seguir manteniendo el equilib
y la naturalidad en las reacciones de
personajes. Nunca llega a perder de v
el modo de ser de las personas que c
conservando siempre el *decorum* sicol
co de cada una. Es posible que la esc
de celos de este acto se le impusiese
Galdós como una necesidad argumental
ra provocar la separación de los espo
y así dar sentido al cuarto acto, en el
se reconcilian, argumentalmente, o sin
zan, ideológicamente, tan dispares for
de vida.

Están, espiritualmente hablando, Pepe
Victoria mucho más cerca el uno del
de lo que a simple vista parece. Am
son sicologías de una sola cuerda y co
tuyen, en mi entender, dos formas dis
tas de una misma realidad primaria,
no es otra sino la beatería del dinero.
aparato sicológico de Pepet es bastante s
ple. Todos sus actos responden a un s
motivo: la avaricia, el sentimiento de p
piedad o apropiación. Es un indivi
pragmático, tosco, de mentalidad inme
ta. Su capacidad cognoscitiva no llega
allá de su instinto de posesión o propied
Sólo comprende una cosa: que vive, y
vida es él y lo que posee, sin solución
continuidad .Victoria es una parte más de
patrimonio y, por ello, cuando ella h
de su lado, en él sólo surge una idea
rescate, de devolución material, como co
pensación lógica del robo cometido con
su patrimonio.

Si Pepet vive de un exacerbado se
miento de propiedad, a su mujer le ocu
exactamente lo contrario. Su vida aním
se basa en un sentimiento de *expropiaci*
La caridad de Victoria es exclusivame
filantrópica, ya que posee como únicos
dios de expresión el regalo, la dádiva,
donación patrimonial. El sentimiento r
gioso de esta mujer está, en último tér
no, basado en un sustrato económico.
hay, en ella, una sustancial diferenciac
con su marido, ambos son versiones d
rentes de la misma beatería capitalista.

La obra termina bien. Los esposos
reconcilian tras un pequeño contrato v
bal, una permuta en la que él cede alg
dinero para obras pías y ella aporta
hijo. Galdós incide en varias ocasiones
bre este aspecto jurídico de las relacio
de sus personas entre sí. ¡Curiosa simbo
gía la de su comedia!... No hace falta
un lince para darse cuenta de su intenc
nalidad. Escarbó mucho, en profundid
por el trasfondo de las sociedades burg
sas, hijas del liberalismo económico. Y
tristece profundamente la vigencia de es
escarbeos del inefable don Benito.

La comedia fué medianamente interp
tada, si exceptuamos a Lina Rosales y
Picazo. Claudio de la Torre cumplió.

Angel FERNANDEZ-SANT

BELLEZA TRAGICA

(Viene de la pág. siguiente.)

antoja definitiva. Es fácil darse cuenta de que ante las realidades inertes, confusas y a-personales de la Naturaleza, nuestra capacidad de inventiva tiene posibilidades de actuar sin, por ello, desnaturalizarlas. Esto, por el contrario, no ocurre con los fenómenos acabados, profundamente personales, de la propia Naturaleza. Nuestra imaginación, ante ellos, se siente impotente, por tratarse de realidades tan definitivas que nada puede añadírseles sin hacerlas perder su manera y modo de ser. Y es que nada puede completar a lo que, de por sí, es plenitud. La plenitud sólo pide una cosa: ser contemplada. Por eso los campos puros de tierra, plenitud de tierra, los viejos Campos Góticos, sólo piden ojos que los miren y nada más. Tierra de singular coquetería, solicita ser mirada y no tocada sino por los dedos ocultos del entendimiento. Este, como aquélla, no gusta de soledad, pide su mundo, su erotismo, su manera de poseer las cosas bellas.

Y si estos campos son, en la imaginación intocables, ello se debe a ese margen de necesidad e inmutabilidad que la belleza, como forma plena de la realidad, posee. No es quimérico considerar a lo bello como irremediable. No en vano hay toda una corriente secular del Arte que se empeña en mostrarnos ante los ojos, como ejemplo de belleza total, a realidades fatales o fatídicas. Es el fenómeno de la hermosura de lo trágico, la belleza de las imágenes de la desolación y del terror. Y no deja de ser curioso el hecho de que consideremos como necesarias e inmutables a cosas por naturaleza contingentes.

Este hecho, por ser profundamente paradójico, entra ya en los terrenos de lo misterioso. Es posible que exista una explicación lógica de la hermosura de lo trágico, y aun de la hermosura, sin más. Pero incluso habiéndola, para nada nos hace falta aquí, ante estos Campos.

Un misterio constituye una confusión esencial al tiempo que una certeza existencial. Se desconoce en qué consiste, pero se sabe que consiste en algo. La belleza misma es un concepto confuso en cuanto a su esencia y claro en cuanto a su existencia. Conocemos la belleza en tanto que, de algún modo, sabemos que existe; pero la ignoramos en la medida de que sólo nos es accesible conocerla cuando reside en algo que no es ella misma.

Parece decirse con esto que la belleza no es algo sustantivo, sino adjetivo, que es tanto como decir que se nos da como añadida a otra realidad diferente a ella misma. En buena lógica podríamos preguntarnos si la belleza es algo, si consiste en ser una cosa, si la belleza es bella. Y en buena lógica no sabríamos qué contestar. La razón opera con conceptos y no con misterios.

SUPONGAMOS LA SIGUIENTE frase: "el señor A mira a la Tierra de Campos". Vamos a suponer que la mirada del señor A es lo suficientemente verdadera como para proporcionarle un conocimiento. Esta suposición nos autoriza para pensar que entre el susodicho señor y la Tierra de Campos hay lo que los escolásticos llaman una unión ontológica, en el sentido de que aquello que se conoce, en cierto modo, se es.

Pero pongamos ahora nuestra atención en esa sutil y macabra idea que el señor A tiene de estar contemplando belleza. La ve, la conoce y la es. Al señor A le está ocurriendo el singularísimo fenómeno de ser la belleza que está conociendo.

No dudo que esta extraña singularidad del conocer sea perfectamente explicable, pero creo también que no por que sea explicable deja de ser misteriosa. Cualquiera de los Narcisos idealistas, viejos cogitadores de la Edad Moderna, diría que el señor A contempla sólo a una idea suya. Un todavía más viejo, teólogo de la realidad, medieval y fraile, diría que no, que ve una cosa. Un ecléctico, democristiano de la teoría del conocimiento, diría que mitad y mitad. Y un energúmeno soltaría su andanada diciendo que no ve nada, que la visión es mentira o sueño.

Todas estas soluciones tendrán, sin duda, su coherencia lógica, pero también su ineficacia real. Porque si la belleza de esta Tierra de Campos, como toda belleza, fuese idea o cosa, o mitad y mitad, o sueño, de lo que no hay duda es de que sería o idea de misterio, o cosa inefable, o mentira verdadera, o sueño real. Lo bello tiene, considerado como tal, la particularidad de dejar de serlo cuando se investigan los motivos por los que así es. Y lo mismo le ocurre al misterio, que, cuando se le descubre, ya no lo es. La lógica mata, de eso no hay duda. Yo he oído decir que "toda Teología es un teodicidio".

En suma, importa reconocer que lo que el señor A siente ante la llanura de los Campos Góticos entra en el reino de lo misterioso. Hagamos un pequeño acto de fe y creámonos la veracidad de esos sentires soterraños y ocultos a otro sentir que no sea el suyo. Acudamos a nuestra religiosidad, que tanto gusta de los misterios y disgusta de los problemas.

Sin embargo, no conviene que olvidemos que el señor A es un individuo que, como otro cualquiera, tiene su modo único de mirar a las cosas. Si tenemos en cuenta la particularidad de que ciertos ojos ven bellezas donde otros no ven nada y observamos, aunque sea de pasada, las singularidades de los ojos del señor A, es posible que encontremos datos para aclarar el misterio. Bien entendido que, de aclararlo, lo haremos más misterioso todavía.

Un dato fundamental para el estudio de los ojos de nuestro contemplador de tierra es el de que se trata de un individuo perteneciente al gremio de los llamados intelectuales. Como buen señor de esta especie, desprecia en sus profundidades (y lo digo como cosa oculta) a sus semejantes. Nadie hay, y esto es pura observación, que desprecie más verdaderamente a los hombres que aquel que diciendo la palabra pueblo *no se refiere a un lugar determinado, con casas, una iglesia, un cura y mil y pico habitantes. Pues bien: el amigo A, que es un ciudadano de ciudad y al que el mundo le resulta feo de tanta gente como en él hay, se ha dado cuenta de que ni a lo largo ni a lo ancho de la llanura de Campos se contempla el más ligero rastro de eso que él llama civilización. Hacia el horizonte y en distintas partes del llano observa que la tierra se oscurece levemente, sólo un poco. Le dicen que esas manchas son pueblos, caseríos, aldeas y, sobre todo, iglesias. Esta última información le complace realmente. Allí donde predominen las iglesias—piensa—la civilización no ha metido su estúpida mano. Su vista se aclara un poco y ve claramente que los templos surgen de la tierra, como rocas, y que las casas de los pueblos se agolpan alrededor de ellos. Ello le sugiere que la vida de esas comunidades debe ser templocéntrica en espíritu y carne. Y piensa: gente incivilizada, gente culta la de esos pueblos.*

Los caseríos y aldeas son una parte más de la tierra. Las casas, los tapiales y tejados, los corralones, los palomares y los caminos se han inundado del color ambiental, ocre enfermizo, cadavérico, y se funden en el ejemplo avasallador de la tierra. Los mismos pueblos son tierra, tierra virgen, como de tierra o de la tierra son los que en ellos habitan, gentes seculares y míseras, como su patria; abiertas, como su pobreza; gentes que dicen ser realistas porque llaman al pan pan y al vino vino, sin recordar que también llaman a la vida muerte y a la muerte vida, y que carecen de nombre para el agua, porque no la tienen.

Pueblos y hombres son, sin más, partes del paisaje: tierra edificada y tierra que anda, come y reza. Hay continuidad perfecta entre lo mineral y lo humano de estos Campos, y no se llega a diferenciar el lugar donde acaba lo uno y lo otro comienza.

A nuestro amigo el señor A le complace esta unidad absoluta del paisaje. Sus ojos, acostumbrados al hormigueo del gentío ciudadano, se han llenado de la soledad de esta tierra. Le remuerde un poco esta complacencia, porque intuye que esta soledad es la soledad de lo triste, la desolación. Y comprende que, lo mismo que toda realidad doliente es algo masoquista, en el sentido de que le gusta verse contemplada, sus ojos contempladores son algo sádicos al aceptar como hermosa esa contemplación. Porque, y éste es un macabro secreto del misterio de la belleza, el dolor, en cuanto objeto de conocimiento, y no de padecimiento, se vuelve hermoso.

También impresiona a nuestro contemplativo amigo la inmensidad de estos Campos. Su mentalidad, afectada de modernas filosofías, le ha acostumbrado a cualificar lo cuantitativo. Por esta razón, piensa que la extensión, la enorme horizontalidad del paraje, es también intensidad, verticalidad emotiva. ¡Sus ojos están tan acostumbrados a la multitud...!

A. F.-S.

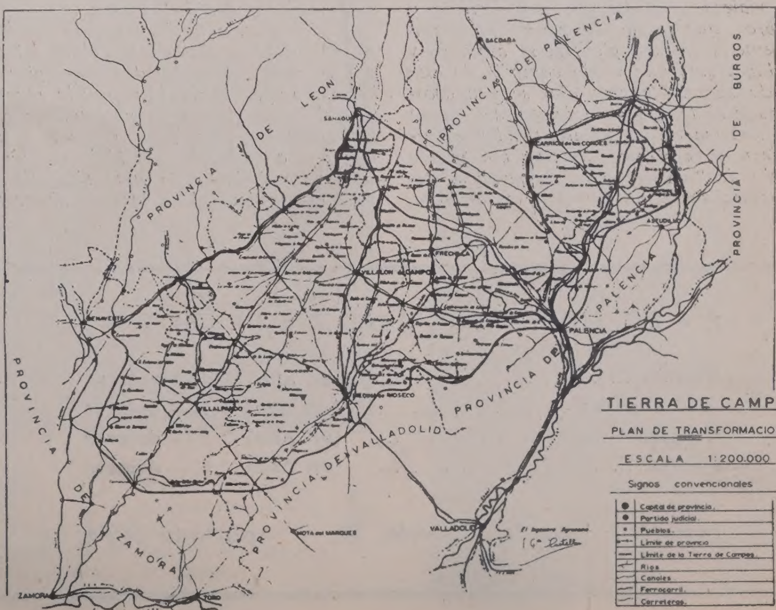


CRISTO DE LAS CLARAS

La iglesia está cerca del hotel Manrique, donde nos alojamos. Se entra, y a la derecha está el Cristo. Delante del cual clamó Unamuno: «¡Cristo del cielo, de los cristos de la tierra, defiéndenos!» Una pequeña capilla, una urna de cristal iluminada. Sobre el rostro le cae el cabello undoso, como de barro; los brazos son de tierra y madera, retorcidos. Tiene en la boca un grito mudo, de agonía...

Durante cinco días—como otros años a otras provincias—un grupo de escritores ha recorrido el mapa de Palencia que abajo se ve. Ha facilitado el viaje la generosidad de Víctor Fragoso del Toro, Gobernador civil.

Visita a monumentos del ayer y realizaciones materiales del hoy... Esta Tierra de Campos es larga en leguas, también en anhelos y, desde luego, en problemas. Como es larga en historia...





BELLEZA TRAGICA



LA TIERRA de Campos

Por Angel Fdez.-Santos

PARA UN VIAJERO DE ESPIRITU romántico, gustador de los estados singulares del alma y la naturaleza, la llamada Tierra de Campos, inmensa llanura que se extiende al norte de la ciudad de Palencia, tiene una curiosa y atrayente particularidad: la de tratarse de tierra propiamente dicha, tierra pura o sólo tierra. Es claro que un paisaje de estas características resulta hoy prácticamente insólito en un país civilizado. El afán constructor de la Naturaleza y el Pensamiento se ha entretenido, a lo largo de los siglos, en edificar, sobre ese material primario que llamamos tierra, toda una serie de accidentes que, por calor, frío, sentimiento estético o simplemente por pudor, se han encargado de cubrir las desnudeces originarias (lo son al menos imaginativamente) de nuestro planeta.

No es extraño, según esto, que uno de esos viajeros meditativos, singularistas y macabros, que gustan de pensar pornográficamente a nuestro planeta, se asombre y complazca ante una visión como la de esta desnuda tierra. Nuestros ojos se han acostumbrado al decoro ñoño del paisaje común y, de una manera coherente, tienden a sorprenderse y ruborizarse ante un tan grande ejemplo de "desvergüenza" geográfica. Pero, naturalmente, este rubor, o sorpresa, resulta productivo. La tierra, contemplada así, se hace problemática y siéntense ganas de especular sobre ella.

Cierto es esto: lo que vulgarmente consideramos al decir la palabra paisaje es algo que apenas si consta de tierra. Este elemento terroso o terráqueo, que, a poco que se tenga en cuenta la más elemental causalidad física, resulta ser el más importante, por tratarse de algo básico, radical o radicador de los demás elementos de que el paisaje consta, se encuentra, no sabemos por qué, oculto a nuestra percepción visual más inmediata. La tierra, la raíz del paisaje, se convierte, de este modo, en una abstracción o supuesto sobre el que es necesario especular, y aun adivinar, para considerarle como realmente existiendo en el paisaje objeto de nuestra atención. Nos hemos acostumbrado a mirar a la tierra por lo que en ella hay de no terroso o terráqueo y llegamos al anacronismo de reconocerla por su traje o sus adornos. Porque, en esa medida, lo que vulgarmente entendemos por paisaje es ornamento puro, accidente geográfico: el valle, la montaña, el río, el bosque...

Pero esto lleva a pensar una cosa: si eso que vemos como característico del paisaje común es algo que hace referencia, o está en situación de accidente o adorno, resultará que el tal paisaje es algo insustancial, una realidad que no se basta a sí misma y depende, en cuanto tal, de otra cosa. Todo adorno es adorno de algo, lo mismo que todo accidente lo es de una sustancia y no de sí mismo.

Esta insustancialidad del accidente geográfico, característica del paisaje vulgar, nos facilita una labor puramente especulativa: la de pensar en la realidad sustantiva de la cual ese accidente es tal cosa. Claro que esa supuesta realidad se encuentra fuera de nuestro campo visual inmediato y entra de lleno en el reino del pensamiento puro. Trátase de un concepto de tierra esencial, plena de sí misma, sin huecos accidentales; algo así como un mar de tierra. Una realidad que, por tanto, no es paisaje, sino idea; no objeto, sino abstracción de objetos. Ello no quita que se trate de algo profundamente real. El pensamiento puro tiene esa inmensa magnitud de mostrarnos a sus contenidos, llámeselos ideas, conceptos o esencias, como perfectamente posibles, siendo ésa su posibilidad de ser algo tan real como la realidad misma.

Si algo hay, entre las muchas cosas que planifican el alma, que la colme del todo es, sin duda, el hecho de contemplar con los ojos reales, los de la vida y la experiencia, algo que ya estaba previamente en el pensamiento como puro contenido suyo. Ver real o realizada una idea crea un auténtico sentimiento de autovalía. Enorgullece comprobar cómo la más abstracta e inútil de nuestras preocupaciones intelectuales coincide, porque sí, irremediablemente, con algo terriblemente concreto.

Y algo de esto hay en la contemplación de la formidable Tierra de Campos. Una idea esencial, antiaccidental, de la tierra, se hace tierra. El paisaje que estos Campos nos ofrecen cobra, insospechada y misteriosamente, caracteres de pureza esencial. Los ojos se sorprenden y asustan, pero no el pensamiento, que entre estas planicies cuéntrase a gusto, en familia, movién dentro de su propia geografía.

LA TIERRA DE CAMPOS ES U inmensa llanura pelada. No tiene río árboles (cosas que sean distintas de tie ni tampoco valles, barrancas (cosas sean faltas de tierra). Son sólo una inmensa de campos de tierra, de pura rra. Vista en panorámica desde el esp dido mirador natural de Autillo del no observamos en la planicie ni el mínimo hueco por el que el horizonte da colarse e invadirla. El cielo se encue separado del terreno por una línea zontal exacta. Uno de los motivos d perfección plástica de este paisaje lo c tituye esa su seguridad y definición respecto al horizonte. Metidos, como damos, en ideas, nos parece necesario mar que una tierra ideal no tiene más medio que ser una llanura. Tal vez po sólo la llanura es susceptible de definic o delimitación, perfecta.

Pero hay más: esta tierra, perfectam definida, lo es hasta tal punto que se

(Pasa a la pág. anterio



Encima de la tierra seca y áspera, unas piedras vigilantes. Son los castillos. Durante centenas de años, la vida se concentró en sus almenas y sus cerrojos. Vigilar para defenderse, y defenderse para atacar: he aquí la ley, el destino de Castilla

GRAFICAS NEBRIJA, S. A.—Ibiza, 11.—Teléfono 25 11 01.—Madrid.